

Luigi Giussani

Mis

lecturas

ediciones

EE

encuentro

LUIGI GIUSSANI

Mis lecturas

Encuentro Ediciones

Título original *Le mie letture*

© 1996

Fraternità di Comunione e Liberazione

© 2005

Ediciones Encuentro, S. A., Madrid

Traducción

M^a del Puy Alonso Martínez

Revisión

Carmen Giussani y M^a Ángeles Martínez

Diseño de la colección: E. Rebull

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a: Redacción de Ediciones Encuentro
Cedaceros, 3-2º - 28014 Madrid - Tel. 91 532 26 07 www.ediciones-encuentro.es

ÍNDICE

Nota de edición	7
1. Giacomo Leopardi en la cima de su genio profético	11
2. Una lectura de Pascoli acerca de los destinos últimos	33
3. El drama de Clemente Rebora	51
4. El problema de la conversión en Ada Negri	65
5. La forma del yo: Dante y san Pablo	77
6. Montale, la razón y lo imprevisto	83

7. El amor como creador de lo humano.	
<u>Lectura de <i>La Anunciación a María</i> de Paul Claudel</u>	<u>93</u>
8. La conciencia de la Iglesia en el mundo moderno en los <i>Coros de «La piedra»</i> de T. S. Eliot	103
9. El descubrimiento del Don Juan.	
<u>Lectura de <i>Miguel Mañara</i> de Oscar V. Milosz</u>	<u>125</u>
10. La voz que resiste en las tinieblas.	
<u>En torno a unas poesías y una novela de Pär Lagerkvist</u>	<u>135</u>
11. Reavivar lo humano. Sobre algunas cartas de E. Mounier . . .	151
12. La libertad y la gratuidad.	
<u>Comentario a dos páginas de Péguy</u>	<u>157</u>
 <u>Apéndice: Tres películas</u>	<u>175</u>
 13. El ímpetu de la vida.	
<u>Sobre la película <i>Ordet</i> de C. T. Dreyer</u>	<u>177</u>
14. La tragedia del moralismo.	
Sobre la película <i>Dies Irae</i> de C. T. Dreyer	183
15. La concreción del sentido religioso. Comentario a la película <i>Dios tiene necesidad de los hombres</i> de J. Delannoy	187

NOTA DE EDICIÓN

Se encuentran aquí reunidos los textos de las «lecturas» que monseñor Luigi Giussani ha realizado de algunos de sus más queridos autores; unos los frecuentaba ya desde la primera juventud, otros los descubriría más tarde.

Se trata de lecturas «ocasionales», en el sentido de que cada una de ella se ha realizado en un contexto preciso, casi siempre en conversaciones mantenidas con jóvenes. Por esta razón no sólo se conservan los rasgos de oralidad —aunque revisada y corregida por el autor—, sino también el carácter de ejemplificación y sugerencia respecto a los temas tratados o, mejor aún, a las profundizaciones desarrolladas en las distintas ocasiones. De este modo autores como Leopardi o películas como las de Dreyer llevan a reflexionar sobre temas que normalmente forman parte de un itinerario educativo que nace de la fe: la razón, la libertad, la moral, el amor, el sentido del dolor, la conciencia de la Iglesia en el mundo moderno o el don de sí.

Todas estas peculiaridades confieren a las lecturas una viveza singular que ha movido a miles de jóvenes a redescubrir el valor de la lectura y de la literatura como ocasión de comparación y de juicio sobre la experiencia de la vida.

Si bien es cierto que no estamos ante una contribución a la crítica literaria ni tampoco se ofrece una visión orgánica de los autores —como por otro lado repite a menudo el autor

—, sin embargo este texto constituye un buen ejemplo de cómo una conciencia religiosa se mide con las palabras llenas de arte y genialidad de la mejor literatura y, a través de ella, con las cuestiones más agudas de la conciencia humana.

Se va trazando así un recorrido cultural apasionante —y en cierto sentido sorprendente—, en el que a cada paso emerge, poderosa, una pasión indómita por lo humano, con la que cada uno —instruido o no— está invitado a compararse.

El apéndice contiene el comentario que monseñor Giussani hace de tres películas. Se trata de un ejemplo de cómo una actitud de fe puede cotejarse con cualquier forma expresiva y artística.

Nota de lectura

Por la expresión «Escuela de Comunidad» el lector debe entender la forma de catequesis —lectura y meditación personal de textos y encuentros comunitarios— que utilizan los miembros del movimiento de Comunión y Liberación.

Los «Memores Domini» son los miembros de una asociación eclesial nacida en el seno del movimiento de Comunión y Liberación, que viven una experiencia de entrega total a Cristo.

1. GIACOMO LEOPARDI EN LA CIMA DE SU GENIO PROFÉTICO¹

Me encontré con Giacomo Leopardi en mi primera adolescencia y estudié de memoria todos sus *Cantos*². Desde entonces, creo no haber dejado pasar un solo día de mi vida sin citarme algún fragmento de sus poesías. Mis amigos lo sabían y me han animado a venir hoy aquí, no tanto para hacer un análisis exhaustivo desde el punto de vista literario, histórico o exegetico de su obra, como para dar sencillamente un testimonio de lo que la poesía de Leopardi ha suscitado y suscita en mi ánimo, como hombre y como creyente. Me ceñiré, pues, a este marco, ya que mi exposición quiere ser un gesto familiar y de amistad.

Para describir lo que la poesía de Leopardi suscita en mí —hace ya tantos años y de un modo cotidiano— no puedo no partir del descubrimiento que supuso en un momento determinado de mi vida y del que proviene mi gran amor por él. Como ya he dicho, estudié a Leopardi cuando tenía doce, trece años, y me dejó una profunda herida. Durante algunos meses sus poesías eran mi única lectura, no estudiaba nada más. En mi primer curso de Liceo, cuando tenía quince años, descubrí que la negación de Leopardi, aquella negación que tanto me había herido anteriormente, era impostada; era como un panfleto superpuesto, a la fuerza y mal, a un grito tan verdadero

¹ Lectura realizada a los universitarios del Instituto Politécnico de Milán en 1985.

² Los poemas de Leopardi se han tomado de *Los Cantos*, Ediciones 29, Barcelona 1996.

humanamente que no podía dejar de atestiguar la promesa estructural que el corazón encierra. En aquel momento entendí —y hasta hoy siempre se me ha ido confirmando— que la negación, la respuesta negativa a los problemas últimos de la vida que el sensualismo estructuraba —la filosofía que Leopardi compartía porque era la que dominaba el mundo cultural de entonces— no era palabra de Leopardi, sino un ropaje añadido a un corazón tan auténticamente humano que no podía dejar de afirmar la positividad del destino. Es tan fuerte, de hecho, el grito de la exigencia que constituye el corazón del hombre, tan profundo, potente y hermoso que, casi naturalmente, uno no puede evitar sentirse arrastrado por él y decir: «Sí, es verdad»; no puede al menos dejar de vivir la espera de algo que pueda llegar como una posible respuesta positiva.

Quisiera partir del primer factor de la antropología leopardiana, del primer factor que emerge en el hombre cuando se observa viviendo, y para ello fundamentaré mi comentario en los textos y en la temática del poeta. Leopardi habla de la «sublimidad del sentir». Esta fórmula indica la densidad de emoción, deseo y temor enigmáticos causados por la desproporción que existe entre el hombre y la realidad. Se trata de una desproporción trágica porque, por una parte, a la grandeza del hombre, la realidad parece oponer cínicamente un límite que la descompone; y, por otra parte, a la inmensidad de la creación, a la magnitud de la realidad, le corresponde la diminuta pequeñez, la efímera banalidad del hombre. La sublimidad del sentir se ve generada, por tanto, por la desproporción constatada entre el yo y la realidad en el doble sentido comentado.

Quizá sea *Sobre el retrato de una bella mujer esculpido en el monumento sepulcral de la misma* (pp. 220-225) el himno leopardiano que mejor, y de modo más plástico, habla de esta desproporción, la cual suscita en el hombre un modo de sentir que desborda la banalidad cotidiana de sus sentimientos. En él Leopardi subraya, dice, grita, comunica con tal fuerza que la pregunta constituye el contenido de esta desproporción, o mejor, de esta sublimidad del sentir, que toda la negatividad sensualista resulta, como decía antes, ficticia y cerebral. Ésta, de hecho, deja indemne su forma de hacer explícita la desproporción y la sublimidad del sentir humano, no apaga esa pregunta que nos hace levantarnos cada mañana, ese «aguijón [que] me punza / de tal modo, que, descansando, más que nunca estoy lejos / de hallar paz y sosiego» (del *Canto nocturno de un pastor errante de Asia*) (pp. 172-181).

Quiero leeros esta poesía, *Sobre el retrato de una bella mujer esculpido en el monumento sepulcral de la misma*, que es una de las más bellas de Leopardi:

*Tal fuiste [has sido tan hermosa]: hoy bajo tierra
polvo, esqueleto eres. Sobre huesos y fango
inmóvilmente colocado en vano,
mudo, mirando el volar del tiempo,
está, de la memoria sólo
y del dolor custodio, el simulacro*

*de la pasada beldad. La dulce mirada,
que hacía temblar, si, como ahora parece, inmóvil
en otro se fijaba; el labio, desde donde
bien se ve como de urna llena
derramaba el placer; el cuello rodeado
ya de deseo; la amorosa mano,
que a menudo, al posarse,
sintió dejar helada la mano que oprimía;
y el seno, ante el que todos
visiblemente se volvían pálidos,
fueron un tiempo: ahora fango
y hueso eres; la vista
torpe y triste hoy una piedra esconde.
Así reduce el hado
lo que nos pareció la más viva
imagen del cielo. Misterio eterno
de nuestro ser.*

[he aquí la sublimidad del sentir que brota de la desproporción]

*Hoy de excelsos, inmensos
pensamientos y sentimientos inenarrable fuente, triunfa la belleza, y parece
resplandor fulgurante
de naturaleza inmoral en estas playas, de sobrehumanos destinos,
de afortunados reinos y áureos mundos señal y segura esperanza
dar al mortal estado;
mañana por leve fuerza
inmundo a la vista, abominable, abyecto
se volverá lo que antes tuvo
casi angélico aspecto;
y a la vez de las mentes desaparece
aquello que de él desprendía
el admirable concepto que inspiraba.*

[«admirable concepto»: imagen del ser, de la vida. Ésta es la estrofa de la desproporción. Pero la más bonita es la que viene después, para mí, es la más bella de toda la literatura italiana:]

*Deseos infinitos
y visiones soberbias
crea en el pensamiento errante
por natural virtud, docta armonía;*

[«docta armonía»: una belleza sabiamente tejida por muchos factores; la belleza, «docta armonía», crea en el «pensamiento errante», en un pensamiento que vaga buscando, los «deseos infinitos». Esto evoca al Ulises de Dante como indica la siguiente imagen: «errante, que quiere decir peregrino, buscador:]

*que hace errar por un mar delicioso, arcano el espíritu humano,
casi como por divertirse
ardito nadador por el océano;*

[esta imagen es la de Ulises]

*mas si un discorde acento
hiere el oído, en nada
se vuelve aquel paraíso en un momento.*

*Naturaleza humana, ¿cómo
si tan frágil y vil en todo,
[si eres totalmente frágil, si eres sólo y enteramente innoble] si polvo y sombra eres, tan
alto sientes?
Si noble aún
[es decir, si incluso en cierto sentido noble]*

*¿por qué tus movimientos y pensamientos más dignos son tan frágiles
que de tan bajos orígenes despierten y se apaguen?*

De entre los factores que nos constituyen, ésta es la experiencia de la desproporción. La realidad, de hecho, es un factor que nos constituye, al igual que nuestro espíritu, grande como fuente de emoción, y, sin embargo, tan frágil ante el impertérrito fluir de las cosas. La verdad de Leopardi no puede estar en una negación, sino en aquel «Misterio eterno de nuestro ser», en la pregunta final planteada a la naturaleza humana: «¿cómo / si tan frágil y vil en todo, / si polvo y sombra eres, tan alto sientes?».

Se trata en definitiva de lo que yo llamo *el juego de la penumbra*. Si te pones de espaldas a la luz, mirando hacia la penumbra, dirás: «me introduce en la oscuridad total», la última palabra es, pues, la oscuridad; pero si te pones de espaldas a la oscuridad, dirás: «es el vestíbulo de la luz», es decir, la última palabra es la luz. De las dos posturas la más adecuada, como hipótesis, al fenómeno en cuestión es la segunda, dado que la primera no explica ni siquiera la posibilidad de la penumbra. A mi entender éste es el verdadero mensaje que Leopardi aporta a la experiencia del hombre.

El genio es siempre, de hecho, profeta; expresa de un modo tan inexorable aquello a lo que el hombre está destinado, que su grito no puede sino confirmar la espera para la que el hombre está hecho.

Es verdad, todos conocemos el «Viejecito, cansado, enfermo, / medio vestido y descalzo,

/ con pesadísima carga en las espaldas» (*Canto nocturno...*, vv. 21-23) que termina en la nada, que acaba en el «Abismo horrible, inmenso, / donde al precipitarse todo lo olvida» (vv. 35-36). Pero el hombre, ya lo veremos, no logra pararse allí; el ala delta humana vuelve enseguida a tomar altura: «Aunque tú, solitaria, eterna peregrina, / que eres tan pensativa, tú tal vez entiendas» (vv. 61-62), y, tras algunas líneas: «Y tú ciertamente comprendes» (v. 69). Se expresa la misma pregunta, poderosa y abierta, planteada al final de la hermosísima poesía que hemos leído: «¿Por qué tus movimientos y pensamientos más dignos / son tan frágiles / que de tan bajos orígenes despierten y se apaguen?» (*Sobre el retrato...*, vv. 54-56).

Cada uno de nosotros quizás recuerda —porque es una de las poesías que al menos hace un tiempo se estudiaba a menudo, además de *El sábado en la aldea* (pp. 184-189), *La calma después de la tormenta* (pp. 182-185), y *A Silvia* (pp. 158-163)— *La noche del día de fiesta* (pp. 106-111), cuando el poeta acude al encuentro por la noche porque quiere atraer la atención de la mujer amada en aquel momento, y ella no le concede ni una sola mirada; entonces, vuelve a casa desesperado:

[...] y por el suelo
me arrojo, y grito, y me estremezco. ¡Oh días horrendos
en tan florida edad!

[y luego de improviso]
¡Ay, por la calle
oigo no lejos del solitario canto
del artesano que regresa tarde
después de sus solaces, a su pobre hogar;
y cruelmente se me oprime el corazón
al pensar que en el mundo todo pasa,
y apenas deja huella. Ya ha pasado
el día festivo, y al día festivo el día
ordinario sucede, y así se lleva el tiempo
todo humano accidente. ¿Dónde está el eco
de los antiguos pueblos? ¿Dónde está el grito
de nuestros antepasados famosos, y el gran imperio
de aquella Roma, y las armas, y el fragor
que recorrió la tierra y el océano?
Todo es paz y silencio; todo lo acalla
el mundo, y ya de aquello ni se habla siquiera.
En mi temprana edad, cuando se espera
ansiosamente el día festivo, o luego,
cuando ya apagado, yo, doliente, despertaba,
estrujaba la almohada; y, avanzada la noche,
un canto que se oía en los senderos

*y lejano, moría poco a poco,
parecidamente, ya, el corazón me oprimía.*

La gran realidad humana que se desvanece con el tiempo y la conciencia de ser el pequeño punto que exalta, desmesuradamente, el sentir del hombre, la sublimidad del sentir, constituyen, por tanto, el primer factor de la concepción y del sentimiento de su propia humanidad expresado por Leopardi.

Pero ya en las poesías citadas se halla también el segundo factor de tal sentimiento de lo humano: podría usar la palabra *sueño*, pero uso la palabra *exaltación*. Es un factor que está vinculado al primero. En efecto, la desproporción que el hombre vive entre él mismo y la realidad, este sentimiento trágico, sublime y trágico, que la desproporción despierta, actúa reconociendo la realidad como una incitación al sueño humano.

¿Por qué nace este sentimiento trágico? Porque la realidad, dice Leopardi, hace soñar al hombre, lo exalta, en el sentido latino de la palabra, toma al hombre y despliega toda su estatura. El hombre, que está como encogido y adormecido, se levanta, se eleva hasta llegar a su estatura en el contacto con la realidad. La realidad exalta el alma del hombre y en tal exaltación le confiere un «respiro soñador», que es el alma de la vida. De hecho, lo que nos hace vivir, a pesar de la desproporción que sufrimos y del consiguiente sentimiento trágico, es este respiro soñador que la realidad suscita en el alma del hombre.

En esta evocación de la vida como sueño, como ideal soñado, la desproporción se convierte en fuente de vastas meditaciones, para las que el genio de Leopardi sabe crear espacios de imágenes, palabras y musicalidad que no encuentran igual en toda la literatura italiana. Creo que el himno más representativo de ello es el *Canto nocturno de un pastor errante de Asia*, donde un respiro soñador emana desde la negación misma. De hecho, tras haber descrito al anciano que con la pesada carga sobre sus espaldas,

*por montañas y valles,
por rocas, arenales, precipicios,
al viento, a la tormenta y cuando abrasa al aire, y cuando hiela,
se apresura, corre, anhela,
cruza torrentes, charcos
cae, se levanta, más y más se apresura, sin tregua, sin descanso,
herido, ensangrentado, hasta que llega allá, donde el camino
y donde tanto afán se dirigieron: abismo horrible, inmenso,
donde al precipitarse todo lo olvida. Virgínea luna, así
es la vida mortal.*

[Leopardi destaca la exaltación que inmediatamente se deduce:]

*Aunque tú, solitaria, eterna peregrina, [peregrina del cielo]
que eres tan pensativa, tú tal vez entiendas,
este vivir terreno,
nuestro pensar, y suspirar qué significa;
qué es este morir, este supremo
palidecer del semblante
y faltar de la tierra y apartarse
de toda usual y amante compañía.
Y tu ciertamente comprendes
el porqué de las cosas y ves el fruto
de la mañana, de la noche,
del callado, infinito, andar del tiempo.
Tú ciertamente sabes a qué dulce amor
ríe la primavera,
a quién ayuda el ardor, y qué consigue
el invierno con sus hielos.
Mil cosas sabes tú, miles descubres,
que al sencillo pastor quedan ocultas.
A menudo cuando yo te miro
tan muda estar en el desierto llano,
que en su lejanía confina con el cielo,
o bien con mi rebaño
seguirme en mi camino lentamente
y cuando miro en el cielo arder las estrellas,
me digo pensativo:
«¿Para qué tantas luces?
¿Qué hace el aire sin fin, y esa profunda, infinita serenidad? ¿Qué significa esta soledad
inmensa? ¿Y yo, qué soy? [...]».*

El poeta expresa una exaltación del sentimiento de sí mismo que hace que la vida del hombre se vea dominada por una tensión última, por la tensión hacia una respuesta última, hacia algo que sea la solución última. Se trata del «pensamiento dominante», que puede identificarse con la mujer de la que se ha enamorado, o con la contemplación de la naturaleza, o con el pensar «en el vuelo de las edades», en el transcurrir del tiempo y de la historia y que adquiere en cada hombre una imagen definida, justamente la que le hace vivir. Uno lleva dentro de sí, aun sin darse cuenta, una imagen que le permite vivir.

*Dulcísimo poderoso
dominador de mi profunda mente;
terrible, pero querido
don del cielo; consorte
de mis lúgubres días,*

pensamiento que ante mí tan a menudo vuelves.

*De tu naturaleza arcana
¿quién no habla? y su poder sobre nosotros,
¿quién no lo sintió? Pero siempre
que al decir sus efectos
las humanas lenguas al sentir propio espolea,
parece nuevo al oído lo que él razona.*

[esta imagen en la que cada uno plasma la respuesta a su espera, tanto consciente como inconscientemente, brota como una fuente siempre nueva, por ser éste el pensamiento «dominador de mi profunda mente»]

*¡Cuán solitaria se ha vuelto
mi mente desde entonces
en que tú la tomaste por morada!
Arrebatados como relámpago, de mi alrededor
los otros pensamientos míos
todos se disiparon. Lo mismo que una torre
en solitario campo,
tú estás solo, gigante, en medio de ella. [...]
(de *El pensamiento dominante*, vv. 1-20)*

Cada hombre lleva a cabo esta identificación de la felicidad o del destino, de aquello *por lo que merece la pena vivir*. Y de este modo uno vive y existe.

Desde el punto de vista estético, la tensión de Leopardi es opuesta a la de Jacopone da Todi. Jacopone tiene su punto culminante en el inicio, su arsis musical más aguda al inicio, mientras que Leopardi la tiene siempre al final de sus poesías, como en el *Canto nocturno de un pastor errante de Asia*:

*Quizá si tuviese alas
para volar hasta las nubes
y contar las estrellas una a una,
o como el trueno errar de cumbre en cumbre,
sería más feliz, dulce rebaño mío,
sería más feliz, cándida luna.*

[quizás, se pregunta el poeta, si hubiera evolucionado más, sería más feliz. Pero, transcurridos ciento cincuenta años desde su muerte, nosotros vemos al hombre «errar de cumbre en cumbre» como un trueno, «y contar las estrellas una a una» pasando por encima de las nubes con los aviones, con los misiles; pero, ¿acaso podemos decir que sea una pizca más feliz? ¡No!]

*O tal vez se equivoca,
al ver la suerte ajena, mi pensamiento: tal vez en toda forma, en todo estado, cualquiera
que sea, o cubil o cuna, es funesto a quien nace el nacimiento.*

Este final es una caída que no se ve salvada por el «quizá»: señala una caída súbita. Esta ilusión ideal y la exaltación que produce en el hombre son realmente un sueño, aunque existan ciertos momentos en los que vuelve la imagen que el hombre — consciente o inconscientemente— identifica con lo que aguarda y espera, despertando una experiencia de felicidad y alegría inmensas. Esta idea vuelve a aparecer en *El pensamiento dominante* (vv. 100-111):

*[...] ¡Oh, qué mundo, qué nueva
inmensidad, qué paraíso, es aquél
donde a menudo tu estupendo encanto
pareció elevarme! ¡En donde yo,
bajo otra luz que la habitual vagando
mi terrenal estado
y todo lo real pongo en olvido!
Tales son, creo, los sueños
de los inmortales.*

[hay momentos en los que el hombre parece un dios]
*Ay, finalmente un sueño
que en gran parte embellece lo verdadero,
eres tú, dulce pensamiento;*

[un sueño para embellecer la crudeza de lo verdadero, es decir, de la realidad]
sueño y manifiesto error. [...]

«Ay, finalmente un sueño». Todo lo que surge como atrayente y evocador en el encuentro entre el yo y la realidad tiene la inconsistencia de un sueño y, por consiguiente, el contenido de la conciencia que el hombre tiene de la vida es —como lo llama Leopardi— el *recuerdo amargo*. Éste es el tercer factor que quiero destacar. Se trata de un dolor que, en el fondo, evoca un antiguo fragmento de un poeta pagano: desde dentro, desde el origen del placer, de la fuente misma del placer brota una amargura, una veta amarga, que estremece, que sobrecoge el corazón de la alegría y emerge precisamente en los momentos de alegría, también en los momentos de alegría³.

Así lo refleja Leopardi en *Los recuerdos* (vv. 170-174, p. 173), incluso en las experiencias nuevas y más apasionantes sigue presente este recuerdo amargo:

*[...] y compañero
de cada vago imaginar, de todos*

³ Cf. Lucrecio, *De rerum natura*, vv. 1.134-1.135 («...quoniam medio de fonte leporum surgit aliquid quod in ipsis floribus angat»).
mis tiernos sentimientos, de los tristes y queridos anhelos del corazón, es el recuerdo amargo.

No existe conciencia humana si no participa de este recurso amargo. El himno más bello, donde se documenta lo que Leopardi quiere expresar con estas palabras, es precisamente *Los recuerdos*. No lo leeré, pero quiero destacar un aspecto del contenido habitual de la conciencia del hombre. Leopardi dice que el continuo término de comparación del hombre es su juventud. A cualquier edad, en cualquier momento de su existencia, el hombre, sin darse cuenta de ello, se compara con su juventud; y es precisamente en la juventud cuando todo aparece como un sueño. En la juventud, «flor única de esta árida vida», se da el momento más ilusorio, pero al mismo tiempo más correspondiente al deseo y a la espera que el hombre vive.

Leopardi, en *La vida solitaria*, ofrece algunas páginas ilustrativas al respecto (vv. 39-55, p. 121):

[...] *Amor, amor ya muy lejos volaste de mi pecho, que cálido fue un día, más aún, ardiente. Con su fría mano le oprime la desgracia, y de hielo se ha vuelto en la flor de los años. Recuerdo el tiempo que bajaste a mi pecho. Era aquel dulce e irrevocable tiempo, cuando se abre a la mirada juvenil esta lamentable escena del mundo, y le sonríe a la vista como un paraíso. Al joven el corazón de virgen esperanza y de deseo le salta en el pecho; y se dispone a la acción de esta vida como a una danza o juego el desgraciado mortal. Pero tan pronto, amor, como te sentí mi vida destrozó la Fortuna, condenando mis ojos a llorar para siempre. [...]*

Esta nota de amargo recuerdo deja emerger, por así decir, la configuración moral y social de la imagen que Leopardi tiene de la vida del hombre, esto es, el mundo como injusticia: «[la vida] confunde por igual los inicuos pechos y los inocentes en su frío horror» (de *A la primavera o de las fábulas antiguas*, vv. 84-85, p. 81); la vida pone a prueba del mismo modo al inicuo que al inocente. Lo mismo afirma, de modo más grave, en *Bruto el menor* («¿Conque de los impíos eres, Júpiter, tutela?», p. 71), donde parece que la fuerza de la realidad tutele a los impíos.

Ahora bien, la afirmación más desconsoladora se encuentra, una vez más, en *Bruto el menor*: «Ni oscureció a las estrellas el humano cuidado» (p. 75). Ningún dolor humano turba a las estrellas: el sentimiento de indisolubilidad entre el hombre y la naturaleza, que podría tomarse como un símbolo o una evocación extrema de un horizonte positivo, se afirma aquí, por el contrario, como acusación suprema al cinismo de la naturaleza.

Velando en la noche de A. Joseph Cronin contiene la misma acusación, así como uno de los poemas más significativos de Pascoli, *El libro*. La naturaleza —cuando el genio no mantiene despierta la dimensión religiosa— siempre hace de impertérito telón de fondo ante el dolor y la tragedia del hombre, mientras que cuando el artista o el poeta mantienen viva una sensibilidad religiosa, la naturaleza participa del *pathos* humano, comparte la tragedia o la alegría del hombre. De hecho, la estructura poética más completa y vivida que es la liturgia de la Iglesia católica, indica de manera profunda la unidad que existe entre el dolor y la alegría, la espera y la desilusión del hombre, el pecado y el bien, el mal y el bien, con la naturaleza y sus ritmos.

A causa de esta injusticia que el poder de la realidad ejerce sobre el hombre, inocente, o no, el mundo resulta normalmente repugnante: «esta edad soberbia», dice Leopardi de su época en *El pensamiento dominante* (vv. 60-64, p. 193):

[...]
que de vacías esperanzas se alimenta,

[se nutre de esperanzas vacías]
*ansiosa de vaciedades, y de virtud enemiga;
necia, que clama por lo útil
y no ve que por esto siempre se convierte
la vida en más inútil; [...]*

Es una descripción que puede servir perfectamente para nuestra época: «A esta edad soberbia /que de vacías esperanzas se alimenta», las ideologías, «ansiosa de vaciedades», todos hablan, «y de virtud enemiga / necia, que clama por lo útil», lo útil como único criterio de nuestro mundo, «y no ve que por esto siempre se convierte / la vida en más inútil».

Sin embargo, si he aceptado hablar hoy es para dar otros dos pasos más junto con Leopardi, más allá del «no», más allá de la negación.

El primero se pone de manifiesto en el himno *A Aspasia*, dedicado a una de las muchas mujeres de las que se enamoró:

[...]
*Rayo divino pareció a mi mente,
mujer, tu hermosura. Parecido efecto
producen la belleza y los acordes musicales,
que alto misterio de ignorados Elíseos
parecen a menudo revelarnos.*

[tu belleza, mujer, evoca en mí algo que está «más allá», «Rayo divino», al igual que la música, que parece custodiar un «alto misterio de ignorados Elíseos». Un misterio de

felicidad, algo que está más allá, más feliz: la belleza de la mujer evoca todo esto]

Corteja

*así el llagado mortal a la hija
de su mente, la amorosa idea
que gran parte del Olimpo en sí encierra, [...]*

[el hombre, entonces, «corteja», se enamora de esta imagen que se halla tras la figura de la mujer, se enamora de esta fuente de emoción que llega a percibir más allá del rostro de la mujer, al igual que en la música. «Corteja / así el llagado mortal a la hija / de su mente»: de su mente, porque esta emoción o evocación se produce en su conciencia]

Corteja

*así el llagado mortal a la hija
de su mente la amorosa idea
que gran parte del Olimpo [la felicidad] en sí encierra,
en el rostro, en la manera, en el habla,
parecida a la mujer que el transportado amante
galantear y amar confuso estima.*

[el hombre cree amar y desear a la mujer que tiene ante sí, y la confunde con otra realidad, esa mujer que es precisamente el medio evocador]

No es a ésta, sino a aquella todavía

a la que, en sus abrazos corporales, reverencia y ama.

[no a la mujer que tiene ante sí, sino lo que ella le recuerda, lo que ella evoca en él]

Al fin el error y el engaño

comprendiendo, se enoja;

[la mujer, en un determinado momento, se revela incapaz de sostener la comparación con la imagen que ha suscitado y entonces el hombre se enoja, es decir, se desanima]

y con frecuencia culpa

injustamente a la mujer. A aquella excelsa imagen

[a la imagen ideal que ella misma despierta]

se eleva raramente el femenino ingenio;

y lo que inspira a los amantes generosos

su misma hermosura, la mujer no advierte,

ni entenderlo podría. No cabe en aquellas

estrechas frentes tal concepto [...]

Así, pues, en este himno dirigido *A Aspasia*, Leopardi afirma que existe *una realidad distinta* que reclama al hombre y al que él rinde su homenaje. «Al fin el error y el

engaño /comprendiendo, se enoja»: el hombre se da cuenta de que la mujer que tiene ante él no resulta proporcionada a la imagen que ella misma le ha suscitado. Su entusiasmo se dirigía a lo que se le había despertado en su interior.

Sin embargo, si la limitación de la mujer no *define* lo que su presencia llama al hombre a ser —si el límite de la realidad que Leopardi encontraba, el límite del mismo universo que contemplaba, no le definía—, entonces resulta necesario dar un segundo paso que nos lleve más allá de la negación. Es decir, introducir una palabra extremadamente importante, más aún, «la palabra suprema» para la razón del hombre, que es la palabra «signo». La experiencia atestiguada en *A Aspasia* y en otros cantos, reconoce a la mujer como signo de algo que se encuentra más allá. Críticamente, consciente o no, el hombre que Leopardi describe sufre el dinamismo con el que este signo le hiere. Y cuando un hombre no se ve definido por la situación de límite en la que se encuentra, significa que afirma una presencia que le reclama y suscita, significa que el hombre grita y afirma la presencia de algo distinto.

Este paso, a mi entender, resulta evidente en la poesía de Leopardi: en ella la realidad aparece como signo. La desproporción, la sublimidad del sentir, la exaltación o el ideal soñado, el recuerdo amargo, que subsiste incluso en los momentos más felices, todo esto puede ser objeto de un juicio negativo. Pero dicho juicio negativo sobre la existencia es una opción. El «no» es una elección, no es una razón. En efecto, la experiencia del hombre que vive contiene algo que supera su misma relación con la realidad. La realidad que vive el hombre, no le define: hace surgir en él un mundo, un interrogante, y la misma realidad que despierta un ideal, a la vez, lo hace entrar en crisis. Por tanto —insisto—, el que un hombre no esté marcado por su límite, no esté definido por lo que es limitado, permanezca abierto a cierta atracción de la realidad, coincide con una inevitable afirmación de otra presencia, de una respuesta última. Dicha afirmación de una presencia positiva última representa un factor tan implícito en la razón —entendida como conciencia de lo real—, que Leopardi terminó incluso por reconocerlo.

En la vida de Leopardi hubo un momento en que reconoció esta presencia. Críticos y estudiosos de su obra, como Giulio Augusto Levi, han reconocido esta etapa como la más verdadera de su conciencia y de su vida interior. Leopardi no sólo reconoce —como en el himno *A Aspasia*— que la realidad alcanza al hombre y le hace ser consciente de que sus límites no le definen, ni le define el carácter limitado de su relación con lo real (con la mujer, con la naturaleza); no sólo reconoce que la realidad se presenta como signo que remite a otra cosa, sino que incluso llega a admitir y a reconocer la existencia de algo distinto. El poeta llega a reconocerlo en una poesía que sus mejores críticos señalan como la cima de todo su itinerario humano. Se trata de una poesía admirable con la que voy a concluir lo que hoy he tratado de expresar.

Leopardi, en un determinado momento de su vida, en un momento equilibrado y vigoroso, en la estela de lo que hemos comentado sobre el himno *A Aspasia*, tuvo una

intuición más clara aún. En el himno *A Aspasia*, en síntesis, dice: «Tú, oh mujer, suscitas, en mi interior algo, y yo, amando lo que suscitas en mí, muero porque no te puedo amar más, ya que no guardas proporción con lo que evocas». Leopardi, en un momento de equilibrio y de intensidad particulares en su vida, eleva su himno no a esta o a aquella mujer, no a una de las muchas mujeres de las que se había enamorado, sino a la Mujer, con «M» mayúscula, a la Belleza, con «B» mayúscula. Es el himno a aquella «amorosa idea» que cada mujer suscitaba en su espíritu: idea amorosa que llegó a vislumbrar, a intuir como una *presencia real*. Creo bastará su lectura para sentirnos cautivados. Se titula *A su dama*.

*Cara beldad que amor
lejos me inspiras o escondiendo el rostro,
a no ser que en el sueño el corazón,
sombra divina, me estremezcas,
o en el campo en que brille
más bello el día o la risa de la naturaleza,*

[o belleza que te escondes tras el rostro de una mujer, o que «escondiendo el rostro», apareces en mis sueños nocturnos, que despiertas en mí una atracción a través de las sombras de la noche, o bien que te escondes en el espectáculo de la naturaleza que contemplo]

*¿tal vez tú el inocente
siglo, llamado de oro, embelleciste,
o leve entre la gente
vuela tu alma? ¿o bien la suerte avara
que a nosotros te esconde, al porvenir prepara?*

[¿dónde estás Belleza, Belleza con «B» mayúscula, que te escondes tras el rostro de una mujer, tras la fascinación de un sueño nocturno o tras el espectáculo de la naturaleza? Quizás hayas vivido en la edad de oro, de la que las fábulas hablan, o quizás llegues en el futuro]

*De mirarte viva,
ninguna esperanza me queda;
a no ser, a no ser que, desnudo y solo
por senda ignota, en peregrina estancia
mi espíritu te vea.*

[¿de ningún modo se trata de una negación! No queda ya esperanza de verte viva en este árido suelo, ni de encontrarte, oh Belleza, a no ser que te encuentre cuando, por una extraña «senda ignota», por un extraño espacio, mi espíritu llegue a una «peregrina estancia», a una morada desconocida]

*Ya apenas al abrirse
de mi jornada incierta, oscura,
[ya cuando yo era pequeño, de niño]*

*viajera en este árido suelo
te imaginé*

*[de niño pensé encontrarte un día u otro por las calles del mundo] Pero no hay nada en
esta tierra
que se asemeje a ti; y si acaso alguna
en el rostro, en los actos, en el habla,
pudiera parecerse, sería mucho menos hermosa.*

*Entre tantos dolores
que a la vida humana señala el destino,
si verdadera e igual que mi pensar te crea
alguien te amase en la tierra,
le sería feliz este vivir;*

*[si yo, que intento imaginarte, lograra mantener esta imagen que a mi fantasía llega, si yo
lograra mantenerla siempre, sería ya feliz en este intento]*

*y veo claramente que, lo mismo
que en mis primeros años, gloria y virtud
me haría seguir tu amor.*

*[si yo mantuviera despierto el amor por ti, iría entonces en pos de loa y virtud y, como
cuando era niño, buscaría todavía la nobleza de la vida]*

*Ahora no añade
el cielo ningún alivio a nuestros afanes;
y contigo la vida mortal sería
parecida a la que vive en el cielo.*

*[pero el destino, el cielo, no nos permite tener despierta y viva esta imagen en medio de
nuestros afanes]
En los valles donde resuena*

*del laborioso campesino el canto,
sentado, me lamento
del juvenil error que me abandona;
y en los alcores, en que recuerdo y lloro
los perdidos deseos, la perdida*

esperanza de mi vida, en ti pensando mi palpitar despierta. Y ¡si pudiera en este siglo tétrico y en el aire nefando, tu pura imagen conservar! Con solo ella, ya que no de la real, quedaría contento.

*Si una de las ideas
eternas eres tú, a la que de sensible forma
no vistió la sabiduría eterna,
ni en caducos despojos, lúgubre,
probó los afanes, de funérea vida;*

[si tú, oh Belleza, eres uno de los habitantes del hiperuranio de Platón, del mundo ideal donde todas las cosas son perfectas, si tú menosprecias que la sabiduría eterna se revista de carne, si desdeñas llevar los afanes de nuestra vida mortal y te quedas allá arriba en tu limbo]

*o si otra tierra en sus elevados giros,
entre mundos innumerables te acoge;
y más bella que el sol próxima estrella
te ilumina, y más benigno éter respiras;
de aquí, donde el vivir es triste y breve,
de ignoto amante este himno recibe.*

Fue al volver a leer este fragmento, con quince años, cuando se me hizo claro de pronto todo Leopardi, porque esta es una oración sublime. Me dije a mí mismo: ¿Qué es esta Belleza con «B» mayúscula, la Mujer, con «M» mayúscula? Es lo que el cristianismo llama Verbo, es decir, Dios, Dios como expresión, es decir, Verbo. La Belleza con «B» mayúscula, la Justicia con «J» mayúscula, la Bondad con «B» mayúscula es Dios.

No sólo, entonces, esta Belleza no ha desdeñado revestir la «sabiduría eterna» de carne humana, no sólo no ha rechazado «probar los afanes de funérea vida», sino que se ha hecho Hombre y ha muerto por el hombre. No es el hombre «ignoto amante» de ella, sino que es ella, presente en esta tierra, amante desconocida del hombre.

El genio siempre es profeta y, de hecho, esta es una profecía de la Encarnación, en el sentido literal del término.

*De mirarte viva,
ninguna esperanza me queda; [...] Ya apenas al abrirse de mi jornada incierta, oscura,
viajera en este árido suelo te imaginé*

Este es el mensaje cristiano: la Belleza se hizo carne y experimentó «en caducos despojos / [...] los afanes de funérea vida».

«Vino a su casa, y los suyos no le recibieron», dice san Juan en su Evangelio⁴: «Vino a

los suyos y los suyos no lo recibieron».

«Si una de las ideas / eternas eres tú»: este es el grito natural del hombre, es el grito del hombre inspirado por la naturaleza, es el grito, la oración del hombre para que Dios se haga su compañero y se convierta en experiencia, mil ochocientos años después de aquellos acontecimientos.

*Si una de las ideas
eternas eres tú, a la que de sensible forma no vistió la sabiduría eterna,
ni en caducos despojos, lúgubre,
probó los afanes de funérea vida;
o si otra tierra en sus elevados giros, entre mundos innumerables te acoge; y más bella
que el sol próxima estrella te ilumina, y más benigno éter respiras; de aquí, donde el
vivir es triste y breve, de ignoto amante este himno recibe.*

El mensaje cristiano se encierra en esta estrofa de Leopardi. El mensaje del poeta es, por tanto, poderosamente positivo; de manera objetiva y no forzada por mí en cuanto creyente. ⁴ Cf. Jn 1,11. Siendo la expresión del genio humano, no puede sino ser profecía.

2. UNA LECTURA DE PASCOLI ACERCA DE LOS DESTINOS ÚLTIMOS¹

Lejos de mí la pretensión de profundizar en la poesía de Pascoli de un modo estrictamente exegético o literario, sin bien, junto a la de Leopardi, ha constituido sin duda para mí un punto de referencia continuo. Quiero simplemente leerlos, al igual que lo leo para mí mismo, esta palabra que, si bien no es tan poderosa y clara como la de Leopardi, tiene sin embargo una insinuación cargada de emoción y, a mi entender, también de persuasión. De hecho, como a menudo afirmo, el genio tan solo puede expresarse —incluso en contra de su voluntad— con la profecía.

Ahora bien, he querido leer a Pascoli desde un determinado punto de vista, desde el punto de vista de su mensaje último. Por eso, no por casualidad, el tema que he brindado a mis amigos como inicio de la conversación ha sido éste: «La metafísica de Pascoli». Yo creo que esta metafísica está recogida en sus *Primeros poemas (Primi Poemetti)* y me parece además que el identificarlo así no supone limitar la atención, sino que, objetivamente, el contenido de esos *Primeros poemas* delinea, o mejor, explicita la concepción, la imagen que Pascoli tenía de las cuestiones humanas definitivas. Pero como más que un comentario, como ya he indicado, lo mío pretende ser una lectura, empezaré sin más leyendo la poesía que persigue definir al hombre en su esencia final. Esta es la «gran aspiración», que da título a este poema:

¹ Lectura realizada en la Universidad Politécnica de Milán en 1985. Todas las poesías citadas pueden encontrarse en G. Pascoli, *Poesie*, Garzanti, Milán 1994.

Un deseo sin palabras os apremia entre las cepas de la tierra negra y la radiante libertad del sol.

[se compara al hombre con el árbol. El árbol es como un ímpetu de deseo, sin palabras, y es ese deseo el que desarrolla la fisonomía del árbol que se eleva entre las cepas de negra tierra —ya que está atado al suelo— y la radiante libertad del sol.

La poesía de Pascoli es un río que rebosa de valiosos detalles, de delicadas antítesis como estas: «[...] *las cepas de la tierra negra / y la radiante libertad del sol*» identifican ya el destino del hombre: ser limitado y, sin embargo, tender hacia un espacio sin fin]

Os retorcéis como el que ya no espera ¡Árboles esclavos! Derramando en el cielo la sombra de las ramas lenta y prisionera,

y moviendo con inútiles pisadas el tronco entrañado en la tierra, parece que os aflija un deseo anhelante que no acaba.

*¡Alas y no ramas! Pies y no errores
ciegos de cobardes raíces —*

[¡melodía de ciegos de cobardes raíces!] decís después con la melodía improvisada de la flores.

*Os veo a lo lejos llamar con apacible surco oloroso; veo allá lejos
vuestra señal de pequeñas, infinitas llamas.*

*Y el hombre, árboles, el hombre, árbol extraño que, sí, camina, otra cosa no puede,
como quiere; y tenemos por esclavas, en el sueño vano.*

nosotros nuestras flores, vosotros las palabras.

La comparación con el árbol es ciertamente sugestiva, pero también expresa una aspiración que ya Pascoli llama «vana». No obstante, esta poesía comunica la irreductible evidencia de que el hombre es por naturaleza aspiración, tensión. He aquí dos de los *Primeros poemas* en los que Pascoli delinea el destino de esta tensión en sus dos aspectos fundamentales. El hombre es deseo y tensión, en primer lugar, de conocimiento y, por tanto, de felicidad.

En primer lugar de conocimiento.

El libro es una composición bastante conocida. Pascoli se halla caminando por el jardín de un amigo. En un determinado lugar del parque hay un mirador; sobre un pequeño montículo resguardado está un patio con galerías abierto completamente y en el claustro,

abandonado sobre un atril, un libro. De pronto, mientras Pascoli pasa junto al claustro, el viento se levanta y, soplando sobre las páginas del libro, las hace pasar nerviosamente, las levanta y luego vuelven a caer. Es una banalidad; pero es justamente en una banalidad transformada en signo como se descubre la infinitud del hombre. El poeta halla en esta pequeña trivialidad un símbolo cósmico: ¿Qué es el libro? El libro es la voz del cosmos y del mundo. ¿Y qué es ese viento que levanta las páginas que luego vuelven a caer? El viento es el pensamiento del hombre, es la indomable sed de conocimiento que empuja al hombre a mirar aquel libro. Pero el continuo repetirse de las páginas que se levantan y de las páginas que vuelven a caer, denota no lo irresoluble, sino la perennidad de este deseo. Sin duda es una de las poesías más bellas de Pascoli.

Sobre el atril de encina está en el mirador, abierto, un libro. Esta encina aún movida por la tramontana,

*vivía en su bosque sonoro;
y aquel libro era antiguo. Aquí está: abierto,
parece que escucha la carcoma que trabaja.*

[la antigua encina en la gran selva es, por tanto, la realidad, el mundo. El libro expresa, contiene o debería contener, la palabra que da voz a la selva sonora del mundo. Helo ahí abierto, parece que escuchase la carcoma trabajando. Cuando se está en la montaña, lejos de todo ruido, se da ese silencio casi absoluto, hasta el punto de que si hubiera carcoma trabajando a cien metros se oiría]

*Y parece que alguien (¿desde dónde? No, ciertamente,
desde la trémula puerta, que agita el viento de las montañas y el viento del desierto,*

surgido de golpe...) ha venido, y lento

[parece que alguien... ¿pero por dónde? Por la trémula puerta seguro que no, por la frágil unidad de hombre y mujer seguro que no]

*hojea —se escucha el ligero crepitar—
las páginas. Y no veo al hombre: lo siento,
invisible, allí, como el pensamiento...*

II

Un hombre está allí, y hojea desde la primera página hasta la última, rápido, y poco a poco va, desde la última, a reencontrar la primera.

*Y después airado en su vano buscar
vuelve las frágiles páginas de veinte en veinte, de treinta en treinta, a centenares, con
impaciente mano.*

Y después las pasa una a una, lentamente, dudando; pero cada vez más, más fuerte, más deprisa, las hojas contra las hojas lanza.

*Se para... ¿Encontró? No gimen más las puertas, todo oscila en un silencio austero.
¿Lee?*

[es la pausa que se produce con la llegada de «un Einstein». ¿Lo hemos encontrado? ¿Lo tenemos? ¿Lo encontró? ¿Lee?]

Un instante, y mueve las dobladas páginas

y vuelve a perseguir la verdad.

III

Aún sigue hojeando, en el ocaso que tiñe de rojo las negras nubes; entre erráticos truenos y un aletear como de quimeras.

*Aún hojea, mientras la sombra despliega las tímidas cenefas
y torna con las denotas constelaciones*

la noche sagrada. Ahora y siempre: bien escucho su árido chasquido entre los cantos largos en un cielo azul como de sirenas

Siempre. Yo lo escucho, entre las voces errantes, invisibles, allí, como el pensamiento, hojear, adelante y atrás, atrás y adelante,

bajo las estrellas, el libro del misterio.

«Bajo las estrellas»: es exactamente la misma posición que muestra el título de la novela de Cronin *Y las estrellas miran*. Como siempre, ante el dolor y drama humanos, allí donde el autor no tiene un nexo con lo *último*, el nexo de la fe, la naturaleza aparece siempre como escenario, árido, impasible, no partícipe. De manera inversa, cuando la poesía nace de una intuición religiosa, la naturaleza participa del drama del hombre.

El viento que mueve las páginas es el pensamiento del hombre que yo no veo pero que siento. Existe, pues, una dimensión que no se puede reducir a lo mensurable o ponderable. En Pascoli esta dualidad innata al hombre se hace explícita de manera cordial y clamorosa. Sin embargo, es como si su reflexión acerca del hombre no lograra o no hubiera logrado traspasar la barrera de una cierta niebla.

Por tanto, el primer contenido de *La gran aspiración* es la sed de verdad; por ella la vida del hombre, como tal, es búsqueda. Una búsqueda sin resultado, sin fin; sin fin cronológico, pero también interminable en lo tocante a su finalidad. Se podría responder que el hombre busca para ser, para existir.

He aquí, en cambio, el primer poema — *La felicidad* — en el que se subraya el segundo

aspecto de la gran aspiración; la felicidad, la sed de felicidad. El poema resulta sumamente curioso, es como un diálogo cerrado, rapidísimo, con frases rotas, entre el hombre que busca la felicidad, el caballero errante, y la realidad en movimiento, es decir, el tiempo. El viejo es el tiempo y el hombre es el caballero en busca de su destino bueno.

«¿Esa, dices, que perseguiste, no era ella?...» «No, era una sombra vana con el semblante de esa que cada uno ama y espera y pierde. Virtud de nigromante»
«¿Ella está aquí, en el arduo castillo en el que entraste?» «Acaso la tocas, ¡oh errante caballero!»

«Acaso... ¿y no la veré?» «No la verás» «¡Oh!» «Tal es el arte del oscuro atlas: no es, la ves: es, no la ves». «¿Y, nunca ...?»

«Acaso sí: si lees en este libro tantas rápidas líneas». «¿Y dicen...?» «Se ignora: ¡quién leyó, ha callado, oh caballero errante!»

«Si leo...» «Sabes. El encanto se rompe». «¿Entonces?» «La verás» «¿Al instante?» «¡En ese instante!» «¿Y el castillo?» «En la sombra se evapora»

«¿Y es?» «¡La vida, oh caballero errante!»

El sentido más fuerte de la poesía de Pascoli reside en esta característica que no es de nebulosidad sino enigmática; traducida artísticamente también con estos contradictorios claroscuros, no es la negación, la vanidad del sueño, sino lo enigmático de todo. Pero, ¿cómo puedo yo al leer estos versos: «Acaso sí: si lees en este libro tantas / rápidas líneas». «Y, ¿dicen...?». «Se ignora: / ¡quién leyó, ha callado, oh caballero errante!»; ¿cómo puedo no acordarme de: «Y el Verbo se hizo carne»; y de «A Dios nadie le ha visto, el Hijo unigénito ha venido a contárnoslo»², como dice el primer capítulo de san Juan?

Por eso todo genio es profeta: «Quien leyó, ha callado», mientras que quien es capaz de leer vino entre nosotros para hablar. El cristianismo es este mensaje, es el cumplimiento de esta aspiración profunda de la que también aquí se nos da testimonio.

Pero he aquí el poema que, a mí entender, es el más representativo de la figura de Pascoli. Se titula *El ciego*. Se imagina un mendigo, un vagabundo ciego guiado por un perro: el hombre ante la realidad que no puede leer, que no sabe leer, es guiado por el perro, imagen del instinto, es guiado por el instinto. No obstante, en un determinado momento el instinto no basta, el perro ha muerto, y entonces el hombre, que ya no puede hacerse llevar por aquella medida y por aquel guía, se queda solo en la oscuridad absoluta, ante un infinito cuya esencia ontológica, sin embargo, siente y admite. Por este

motivo he dicho que el mensaje de Pascoli no es una negación, sino el grito ante el enigma último de la realidad. Y gritar este enigma último no puede evitarse más que en el caso en que el hombre encuentre a Aquel que ha hablado. Fuera del encuentro con Cristo este gritar el enigma último del universo es la única actitud totalmente humana. Cualquier otra actitud cede a la impaciencia que hace ser culpables de presunción y que, siendo precisamente fruto de la impaciencia, se expone a la refutación en el tiempo. No así el grito acerca del enigma de la realidad, desde la profundidad de los siglos pasados a la profundidad de los milenios futuros, siempre hablará del verdadero corazón del hombre.

I

*¿Quién lo escuchó antes llorar? Fue el alba,
Él lloraba;*

[qué extraño, un tipo hecho a todo, duro como una piedra, lloraba] *y subió, para escucharlo,*

² Cf. Jn 1,18 («A Dios nadie le ha visto jamás. El Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre, Él nos lo ha revelado»).

un lagarto por una parra.

[«Y un asno gris mordiendo un cardo / rojo y azulado no se incomodó» dice Carducci en su poesía *Delante de San Guido*: es la naturaleza que, como mucho, se para, como un animal ante un ruido, pero no participa]

Y han estado, por poco tiempo, suspendidas sobre aquella cabeza dos grandes águilas oscuras.

*Al lado había un perro, con las patas tiesas
al aire, muerto: entre un zumbar de moscas.*

[ahora comienza el gran soliloquio. Una imagen tremenda. Imaginaos a este hombre, solo, rígido: no tiene nada a su alrededor porque no ve nada, en la oscuridad total y percibiendo una presencia monstruosa, porque lo desconocido resulta monstruoso]

II

*«No sé de dónde vine; ni me es dado saber dónde yo vaya. El hilo del pensamiento que me guiaba, por la ciega calle
de voz en voz, del día negro al negro callar nocturno (me dormí; soñaba: veía en el sueño que veía la verdad:
me desperté, no sé nada más, ni lo sabré nunca...);*

III

*en el claro sueño, en medio de un zumbido de abejas,
se rompe el tenue hilo. Y después abro los ojos y*

busco en vano las dos cabezas suspendidas.

[el hilo es el instinto: el perro. El hombre busca los dos cabos sueltos: es decir la correa o los dos cabos del hilo]

Me puse de rodillas. Me levanté sobre los dos pies. Y palpo vanamente el aire negro, y también la tierra y también toqué la trailla, que dejó la mano

IV

dormida. ¡Oh! ¡No creo yo que duerma mi guía, y con un leve gruñir siga en el claro sueño el leve olor de una huella!

Él ha huido; ¡vano es que lo persiga por la sombra el sonido de mis palabras!

[en un momento determinado aún con toda la evidencia de los sentidos, «¡vano es que lo persiga / por la sombra el sonido de mis palabras», que me ponga a gritar su nombre]

¡Oh! La larga sombra que no se desvanece nunca

por la siempre esperada alba de un sol

V

¡que brilla allá! Vano el grito, vano el llanto. Yo soy el único de los vivientes lejano de todos e incluso lejano de mí.

[sin la percepción del sentido y del destino uno está alejado de todo, y está lejos también de sí mismo; si no existe un nexo total, no existiría ni siquiera un nexo entre el ahora y el instante anterior, entre mí y quien está a mi lado, codo con codo. Sólo si se puede salir del agotar el instante en su inmediatez, podrá entonces tejerse el nexo infinito. Si existe un sentido de todo, existirá entonces un sentido para el nexo concreto, será posible el nexo concreto. Por lo demás, un nexo concreto no puede medirse más que dentro de un horizonte total, de otro modo, se cometen grandes errores: sin el sentido de la perspectiva no se puede medir]

Yo sé

[ésta es la última afirmación de Pascoli]

que en lo alto se deslizan los vientos

y van y van sin encontrar el eco

en el que al fin rompan mis lamentos;

al que llegue el murmurar del ciego...

Sé, sé que hay algo.

Delafosse, un etnólogo, estudió durante veinte años algunas tribus del centro de África. Escribió muchos libros sobre ellas y las describió en un principio como religiosamente politeístas. Pasados veinte años publicó un libro³ muy voluminoso sobre la metafísica de esta gente: había descubierto que tenían una idea monoteísta purísima. Admitían la existencia de un ente último, pero al que nunca rezaban. Entonces el estudioso les preguntó: «¿Por qué nunca le rezáis, si está por encima de todos vuestros dioses?». Y ellos respondieron que aquel Ente Supremo se había ido muy lejos de caza con sus progenitores; sus antepasados le habían evocado, pero él no les había oído, porque estaba cazando lejos y, por eso, habían tenido que dirigirse a dioses más cercanos; de este modo el contenido de su piedad se había dirigido sencillamente hacia la relación con aquellos dioses intermedios.

Se observa aquí una huella impresionante del concepto de pecado original, es decir, de una lejanía original del hombre con respecto a la fuente de su ser. Pero es análogo a lo que Pascoli dice: «Sé que está ahí, pero no le llega el eco del lamento, ni el murmullo del ciego».

¡Ahora viene un pasaje precioso! ¡Qué intensa es en este hombre la necesidad de ser conocido, de ser escuchado, de estar en relación con algo, de estar en relación con un sentido!

VI

*Pero acaso alguien me escucha, alguien me ve
invisible. Dentro de sí se esconde.
¿Sonríe maliciosamente? ¿Llora? ¿Me ama? ¿Odia?*

[¿qué sentido tiene la vida? ¿Es cínica, es negativa o llena de piedad, es bien o es mal?
«Pero acaso alguien me escucha, alguien me ve / invisible. Dentro de sí se esconde. /
¿Sonríe maliciosamente? ¿Llora? ¿Me ama? ¿Odia?»]

*Se sienta frente a mí. Seas quien seas, revela quien eres: ¡dime si tu corazón se
complace* ³ *M. Delafosse, Les Noirs de l'Afrique, Payot, París 1922.*
o si se compadece de mi lamento! Él me mira inmóvil, y calla.

VII

*O acaso una me ve, una me escucha, invisible. Es grande, horrenda: el viento la
enfurece tras la densa cabellera*

[el misterio, el enigma, la selva de antes]

*Se sienta y me mira. ¡Oh tú a quien ignoro y siento [este es el Dios de Pascoli]
dime si hay paz o guerra en tus ojos!*

*¡Dime dónde estoy! Y ella está allí,
me mira, con el mentón en la mano, y calla.*
VIII

*Quienquiera que seas, a quien no veo, tú que me ves, habla, entonces: ¿dónde estoy?
Yo quisiera evitar el abismo que siento bajo mis pies...*

*¿De frente? ¿de espaldas? Háblame. Escucho incesante el borboteo; y de todas partes
parece que viene; y yo estoy aquí, como un escollo*

inmenso en un negro flujo inmenso de mar»
IX

*Así lloraba: y el aura del atardecer
en las arrugas del rostro centelleaba;
y el rocío sobre su cabeza llueve las estrellas. Y él estaba, irresoluto, pendiente del falso
abismo y volvía los ojos alrededor, llenos de olvido, hasta que—¡yo sé el camino— una,
la muerte, le susurró —ven!*

«Y él estaba, irresoluto, pendiente del falso abismo», de la realidad sin sentido. «[¡Oh tú
a quien ignoro y siento, / dime si hay paz o guerra en tus ojos!] [...] «Quien quiera que
seas [...] habla, entonces».

El Verbo se ha hecho carne, Dios ha hablado y ha dicho: Misericordia, Piedad, Amor; el grito profético del genio ha obtenido respuesta. Vino entre los suyos y los suyos no se dieron cuenta. El hombre, sin esta respuesta, queda en la vida sin una solución última, aunque febrilmente lleno de iniciativas, pendiente del abismo inútil. Porque realmente no existe una tercera vía entre lo que aconteció hace dos mil años y la trágica y magnífica imagen del hombre en este hermoso poema. El profeta Isaías dice de un hombre como éste, que está sobre la tierra como un árbol despojado de sus hojas en la cima de la colina. Es el trozo de madera que ponían sobre las colinas como signo religioso, un trozo de madera, sin solución, en espera del «falso abismo».

No hay una tercera vía.

En este otro poema que ahora leo —*Los dos huérfanos*— se expresa la necesidad sintéticamente más humana tal y como Pascoli la percibe.

I

*«Hermano, ¿te aburro ahora, si te hablo?» «Habla: no puedo dormir». «Escucho como
un roer...» «Será acaso una termita...»*

*«Hermano, ¿has oído ahora un lamento
largo en la oscuridad?» «Será acaso un perro...» «Hay gente en la puerta...» «Será*

acaso el viento...»

«Escucho dos voces suaves, suaves, suaves...»

«Acaso sea la lluvia que cae bellamente».

«¿Escuchas esos toques?» «Son las campanas».

[todo da miedo y un «acaso» envuelve y hace que todo sea inseguro] *«¿Tocan a muerto?*
[el único toque seguro]

¿dan las horas?» «Acaso...» «Tengo miedo...» «También yo». «Creo que truena: ¿cómo
haremos?» «No lo sé, hermano:

estáte cerca, estemos en paz: seamos buenos» «Sigo hablando, si te gusta.

¿Recuerdas, cuando por la cerradura

venía la luz?» «Y ahora la luz está apagada»

II

«Incluso en aquellos tiempos teníamos miedo: sí, pero no tanto». «Ahora nada nos
conforta, y estamos solos en la noche oscura».

«Ella estaba allí, detrás de esta puerta,
y se escuchaba un murmullo fugaz,
de cuando en cuando». «Y ahora madre está muerta».

«¿Recuerdas?» «Entonces no estábamos tan en paz entre nosotros...» «Nosotros somos
ahora más buenos» «ahora que no hay nadie que se compadezca

de nosotros...» «que no hay nadie que nos perdone»

Aquí aparece contenida la fuente ética de Pascoli. En el gran enigma el fruto terrible es la soledad, y en la soledad, el miedo. El único remedio es estar cerca unos de otros: somos más bondadosos. ¿Qué es necesario? El perdón. Es la exigencia de que el ser, de que la realidad, sea perdón —esta es una intuición realmente excepcional—. Qué implicación tácita, si bien confusa, de una responsabilidad en la convivencia con este mal, que aunque no es del todo nuestro, no somos, sin embargo, completamente irresponsables.

Ahora leeré el último texto.

¿Cuál es la imagen de humanidad más completa que en estas condiciones se pueda concebir? En estas condiciones metafísicas, este hombre, aspiración profunda, irresistible e irresoluble —por tanto, inagotable— inmerso en un enigma donde conocimiento, amor y felicidad no encuentran respuesta, en una soledad cuya expresión, en el mejor de los casos, es un monólogo gritado a una presencia que no se ve, aunque se

sienta —es como si no estuviera porque no es según lo que yo puedo tocar y ver y sin embargo, no es como si no estuviera, porque está, lo sé, dice: lo sé—; pues bien, en estas condiciones, el hombre tiene una única sugerencia ética: seamos buenos los unos con los otros, ¡mirad en qué condiciones estamos! Es la intuición fulgurante de la realidad como perdón. ¿Pero perdón de qué? Perdón de este límite, de una confusión, de una corresponsabilidad también ella enigmática, confusa.

En esta imagen metafísica de la vida del hombre, ¿cuál es el cumplimiento que menos se aleja del ideal? ¿Dónde podemos encontrar el cumplimiento ideal del hombre? ¿Existe? A mi entender Pascoli dice que sí en este poema. Existe y es la Iglesia: él no la nombra, pero fijaos si este texto, titulado *La llama*, no es la descripción de la Iglesia tal y como Pascoli la podía sentir.

I

Es de noche. Un rayo de hora en hora se expande, e ilumina en un gran soplo de nieve gente que no sabe dónde va ni dónde viene.

Van. Poco a poco la inmensa sombra los absorbe. Y hay quien está solo y quien tiene de la mano otro de paso más breve.

Y quien dirige a la tierra el ojo inútil, y quien lo vuelve a la duda de una voz, y quien lo alza hacia el cielo lejano,

y quien llora, y quien marcha en silencio, cruel.

II

Lloran casi todos. Pasan su gritar no escuchando: ninguno sabe que está lleno su entorno de otro dolor que grita

Pero todos ven, con el fulgor de un rayo, una cabaña sola en el desierto; y dice cada uno en su corazón —¡Al menos

reposaré!— Del vagar incierto se vuelven hacia allí bajo el aire bruno. Están todos delante de la puerta abierta

de la cabaña, donde no hay nadie.

III

Son desconocidos entre ellos, ellos, llegados de los cuatro vientos al callado habitáculo: uno a uno entran mudos.

—¡Aquí no hace tanto frío y tanta oscuridad!— dicen tras un suspiro y un sollozo;

se sientan tristes en torno al muro.

*Y detrás del muro palpita el tumulto de todo el cielo, siempre más sonoro:
gimen en lo oscuro, ocultos el uno para el otro,*

tiemblan ... Un hogar está en medio de ellos.

IV

*Un rayo desvela hora a hora la gente
asustada, sentada, con los brazos cruzados,
al hogar en el que no hay nada.*

*Tiemblan: mientras el batir veloz
un corazón de otro siente. Cada uno encuentra al lado un oído, encuentra incluso una
voz,*

*y el rosado niño está junto al viejo blanco,
y la buena mujer junto al hombre: al hombro extraño cada uno fía la cabeza cansada,*

pobre cabeza cansada de misterio.

V

*Y he aquí que habla el buen fabulador, y su fábula pende como una chispa, como un
lámpara encendida, largas horas*

*sobre sus cabezas. Y he aquí que cada pupila descubre en el vacío fuego el débil débil
reverberar de una pavesa.*

*En torno al vacío fuego poco a poco
ninguno tiembla ni gime más: están calientes; y no les calienta el fuego*

sino aquel suave estar juntos.

VI

*Sacan algunos, en el corazón la calma, las manos al fuego: en gesto de oración parecen
extender ambas palmas.*

*Los muchachos con alegría entera se sientan al lado del fuego vacío, en aquella llama
tibia e incierta.*

*Las madres extienden solamente una mano; la otra está allí, encima de una cabeza
rubia. Todavía hay un poco de llanto dulce en la cabaña que golpea la tempestad.*

VII

¡Oh! Dulce es la sombra del común destino en el fuego apagado. Sale por el tejado

alguno y va por su extraño camino

*y la tempestad rompe áspera con el pecho maldiciendo; y cualquier palabra suya llega a
aquel mundo plácido y solitario,*

*que es vigilia unida; y el negro tiempo hace volar hacia arriba sus suaves ánimas
mezcladas en el largo sueño de una lenta fábula;*

mientras alrededor murmura la muerte.

Ese dulce estar juntos los unos con los otros es el sustituto del perdón que falta: somos buenos, intentamos estar juntos porque esta es la única tibieza que puede mitigar el hielo del enigma universal. Pero cuando uno se siente obligado a decir: lo sé, existe, sé que en lo alto silban los vientos, el resto de la descripción existencial deja de ser lógica, es una opción, una elección. La lógica, de hecho, ya no puede eliminar la positividad de la intuición.

Si la subsiguiente opción ya no es coherente, todo se deshace, se nubla, nada será ya realmente serio, es decir, sólido, porque la seriedad es una solidez, quedando al final, tan sólo, una pena piadosa.

Creo que con esto habremos al menos enunciado todos los términos de la metafísica de Pascoli o sus factores últimos. El punto más impresionante y clamorosamente positivo es la afirmación del hombre como aspiración inexorable a la verdad (el libro) y a la felicidad (el caballero errante y el anciano, el tiempo).

La intuición positiva de *otra cosa* se halla implícita. De hecho, ¿de dónde viene esta aspiración visto que el hombre no se la da? Percibir todo esto es la verdad que más construye la vida: no nos damos nunca por nosotros mismos lo que somos, nosotros no fabricamos estas aspiraciones.

Si en lugar de la veneración, de la adoración de este *quid* desconocido cayéramos en la opción irracional negativa, en imágenes y juicios que no brotan de esta positividad, misteriosa, nuestra vida se desharía entonces sin poder ser reconstruida por el «querámonos bien» —que es la ética de Pascoli— o, en el fondo, del socialismo romántico.

3. EL DRAMA DE CLEMENTE REBORA¹

A Clemente Rebora se le puede considerar uno de los mayores poetas de nuestro siglo. Su obra ha aportado novedad a la tradición y repercutido en el curso de la poesía italiana mediante la influencia en escritores y poetas. De entre ellos destaca Eugenio Montale, quien visitó a Rebora durante su enfermedad y le profesó un gran afecto.

Con el fin de mostrar los temas fundamentales de su obra poética me gustaría empezar por una poesía escrita cuando era sacerdote, síntesis, quizás, de todo su itinerario. Dice así: «El sacerdote como un río se mueve / hacia aquella foz»; como un río, acogiendo todo encuentro, llevando en su seno toda relación, sin reservas (y así es la obra de Rebora, como un cauce en el que cualquier aspecto de la vida y cualquier encuentro de la vida es asumido y llevado a aquella foz). «... como un río se mueve / hacia aquella foz — es decir, la muerte— donde se encuentra lo eterno». Clemente Rebora descubrió lo eterno a través de la experiencia del límite, de la muerte. Ésta es la foz que mueve al gran río, que se lleva consigo todo lo que se encuentra, «puesto que la tierra es tan solo tránsito y pruebas».

La naturaleza humana, capaz de abarcarlo todo, camina por el ardor del deseo, pero se topa con el límite (la muerte) y allí descubre lo eterno: en estos tres elementos se concentran los valores temáticos fundamentales de la expresión reboriana.

¹ Lectura realizada en el Instituto Vercelli el 6 de abril de 1987. Todas las poesías citadas se encuentran en C. Rebora, *Poesie*, Garzanti, Milán 1988.

Quiero destacar el primer aspecto que me sorprendió, hace muchos años, al leer por primera vez a Clemente Rebora: su positividad de hombre bueno (se convirtió mucho después, incluso, de su mejor producción literaria). Una positividad frente al designio misterioso de las cosas, o mejor dicho, la afirmación de la positividad del designio misterioso. Rebora reconoce un designio, y, por tanto, intuye una inteligencia en las cosas, misteriosa, y, por ello, inefable, no decible, no descifrable y, sin embargo, positiva.

Creo que este primer impacto con la poesía de Clemente Rebora puede definirse como el impacto con un hombre *pobre*; porque el «*pauper evangelicus*», el pobre del Evangelio, es quien no teniendo nada que defender —como decía Dostoievski— ante la vida, registra la realidad, y la realidad se presenta como designio (incluso Kant llegaba a dudar sobre su *Crítica de la razón pura* cuando miraba el cielo estrellado).

En efecto, la realidad se presenta como un designio, aunque misterioso: «¿Dé dónde viene, adónde va?». Esta mirada positiva es propia del niño, del pobre, porque la nota de la afirmación positiva se otorga a la conciencia que mira el firmamento o el mar como un misterio que, como dice Job, «tiene sus límites y no los franquea»². Es aquí donde la virtud hace su elección: el nihilismo de Montale, el escepticismo que lleva a esquivar el compromiso, el compromiso obediente, o la amargura por una realidad que no corresponde inmediatamente a las propias expectativas, indican otras elecciones, otras tantas posiciones que el hombre, normalmente, asume.

No ocurre así en este caso. Desde la primera vez que lo leí, Rebora se me presentó como un hombre pobre (pobre de espíritu en el sentido evangélico), y esta pobreza se

caracterizaba, como he señalado antes, por señalar la positividad del designio misterioso de las cosas, misterioso pero positivo, de algún modo positivo.

Quiero documentar brevemente esta primera afirmación con el *Fragmento V* de la colección «A los primeros diez años del siglo veinte»:

[...]

*Si el hombre entre tumba y cuna se perpetúa, y sus cruces
son madera de un tronco inmortal
y sus tiendas frágil brote
de inexhausta lozanía
¿es ese ciego destino que pierde el tiempo? Si van por el universo eternas voces
y desde los átomos a los soles se desposa entre las glorias ardientes y los tenebrosos
fallos una grandeza infinita
que el espíritu pretende,
¿Es esto por nada?*

² Cf. Job 38,8-12.

No es posible que todo esto sea inútil. Estas preguntas que subyacen a la mirada sobre el universo, sugieren, de manera inmediata, esa positividad a la que me refería antes.

No puede ser en vano; así el hombre, realmente, puede caminar en su cósmica compañía. Camina, no se queda parado (*Fragmento XXVIII*):

[...]

*Tú, por las casas, las patrias, las tierras eres el golpe y la huella del ritmo seguido de
los pasos que eleva y que golpea entre las metas y retornos
el gigante que recurre el infinito.*

Conforme a dicha percepción inmediata de positividad, el hombre es un gigante que va por el infinito: «entre las metas y retornos», pero este gigante vive, momento tras momento, llevando un valor del ser en el instante efímero. El instante efímero no es efímero (en cada momento «el instante iluminado / por el vasto palpitar que lo fecunda»), cuando pone de manifiesto su conexión con la totalidad; cada momento tiene, por tanto, un gran valor. La positividad vuelve grande al hombre que camina inmerso en la realidad, por cuanto hace que sea grande cada momento, cada instante. La característica fundamental de la primera mirada que el hombre dirige a la realidad se refleja en una expresión que permite brillar más que cualquier otra la grandeza del corazón del hombre y la sublimidad del instante.

Se trata de la *música*: ella es la expresión más representativa de la confrontación entre el hombre y la positividad misteriosa del designio.

«Virtud te crea que no parece secreta». Una energía, una música, que parece nacida desde el origen, te crea. Entre nosotros y la música —como expresión de la armonía de la creación— se da una familiaridad original (*Fragmento XVI*):

[...] *Virtud te crea que no parece secreta,
pero el ritmo desnuda el amor que desciende
del universo a revelar la meta:*

[la música, mediante el ritmo, manifiesta el amor que desciende del universo para revelarnos la meta de nuestro camino]
*amor que en el camino nuestro enciende
el desconocedor bramido triste o alegre,
y en ti, alcanzado el tiempo, lo trasciende.*

En la música reside el conocimiento consciente y, al mismo tiempo, lleno de Misterio de la realidad. En resumen, la alusión a la música como símbolo de la comparación entre la realidad y el hombre, entre la gran positividad, el gran corazón y la no soledad del instante, la conexión profunda del instante con la totalidad, sirve para fijar un paso más. Si la realidad es, de hecho, tan positiva, y en la música se refleja el amor que nos conduce e impele a desear entender la meta de todo, significa que la realidad es *don*. «Cuando el corazón se eleva hacia el amoroso don / ya no se inventan los hombres / sino que existen». Cuando el corazón se eleva para percibir que todo es don, cuando hace tal descubrimiento, los hombres ya no se inventan, no se inventan a sí mismos, no deben fingir, no tienen que imaginarse, sino que, por fin, son. Adquieren la consistencia que ante sus ojos presentan las estrellas o las olas del mar.

Todas estas citas proceden de trabajos muy anteriores a la conversión de Rebora, al igual que los fragmentos que citaré al tratar el segundo aspecto de su obra poética.

Me gustaría titular este segundo punto de este modo: «El hombre colabora en esta positividad». El hombre se lanza gustoso a colaborar si percibe —si esta positividad última de la realidad está presente, aunque sea misteriosa—, si advierte que todo es don. El hombre que *es* y no *se inventa*, se convierte en colaborador de la realidad: ¡colaborador del sentido de la realidad! No es colaborador únicamente de «saldos» de la realidad, de «saldos» realizados según prejuicios suyos o según ciertos presupuestos o programas preestablecidos.

Esta colaboración es, ante todo, participación en el movimiento del cosmos (*Fragmento VI*):

[...] *Oh, por el humano devenir poseedor de certeza indudable de la verdad úrdenos,
úrdenos de tus hilos la tela que, clara, en el tejido es historia y en el designio*

*eternamente es Dios: pero así, ciego y cobarde,
entre muerte y muerte vil ritmo huidizo, también yo te habré hecho, también yo.*

Por tanto, yo participo. Con esta colaboración participo en la construcción del universo. En la tela de este paño, en el tejido de la historia, en el designio que es Dios: el Misterio. Aunque yo sea como una breve ola, «ciego y cobarde», ciego ante el misterio, cobarde ante la enorme masa de energía del cosmos, «entre muerte y muerte vil ritmo huidizo», como una señal entre una muerte y otra, aunque sea tan mezquino «también yo te habré hecho, también yo».

Pero esta participación, en la que el hombre de Rebora siente comprometida toda su personalidad, es una lucha. Es un esfuerzo armado (*Fragmento V*):

[...]

Pero como del cierre de la escota huye la más vehemente vela al viento quisiera así que el alma se espaciara del golpe encadenado del riesgo.

Cuanto más preso me hallo en el cepo de las cosas que me impiden identificarme con los sueños, con los deseos, más querría que la trampa que me oprime me volviese ardiente para emplear mi energía. Preciosa comparación con el barco de vela, con la escolta del barco: cuanto más fuerte se ata, más hace volar el barco el viento que hincha las velas. «Quisiera así que el alma se espaciara / del golpe encadenado del riesgo». El sentido de la positividad última del misterio es tan fuerte, que la alienación y el límite no se convierten o no quedan como objeción, sino que por el contrario, se convierten en lo opuesto, en una sacudida que incita a dar más. Se trata de una lucha, de una participación en la lucha dentro de la historia, por el mundo concreto.

Piden los tiempos actuar firme en el mundo

[dice en el *Fragmento X*, y en otro lugar parece concluir:]
por una empresa humana que ha de realizarse.

La colaboración a la que se dedica es una empresa humana que «ha de realizarse». No leeré la bellísima *Ninna nanna delle risaiole lombarde*. Quiero subrayar que en Rebora se da un temperamento tan sano, que incluso ante la oscuridad de la foz, es decir, de la imagen misteriosa de la positividad última, este hombre se lanza a la acción, sin reservas, a «una empresa humana que ha de realizarse». Y también la fe, cuando se encuentre con ella, tendrá que ser instrumento para esta «empresa humana que ha de realizarse». «Amor de Cristo» —escribirá— «que ya aquí en el mundo inicia y enseña el vivir bueno»: aquí está la empresa humana que ha de hacerse. En este mundo hay algo que se convierte en objeción a dicha voluntad positiva. Sólo hay, en resumidas cuentas, un enemigo que combatir: la calmada mezquindad que busca lo útil sin ponerlo en función de algo más grande. La sosegada tacañería que busca lo útil sin gratuidad, sin perspectiva ni cauces de gratuidad.

Este elemento de la poesía de Rebora que he llamado «voluntad de colaboración con la realidad», con la realidad misteriosa y confusísimamente positiva, me trae a la memoria un fragmento de Leopardi; porque es como si se tratara del mismo espíritu cuando, en *El pensamiento dominante*, habla de esta edad soberbia:

[...]

*que de vanas esperanzas se nutre,
vaguedad de habladurías, y enemiga de la virtud; estúpida, que pide lo útil,
y en inútil convierte la vida siempre más que el devenir no ve;*

Época «estúpida» de la utilidad sin gratuidad.

Pero aquí viene la tercera cuestión, la más importante, en un comentario sobre la poesía de Clemente Rebora como expresión de una experiencia personal de vida.

Me parece que sólo puedo utilizar una palabra: «elección», esto es, el drama de la elección. Pues bien, hasta este momento la positividad, puede decirse, permanece en una confusión casi panteísta y la «salubridad» de la figura de Rebora reside precisamente en que él se inserta en esta gran confusión, se lanza con un ímpetu de colaboración, no obstante, la imposibilidad de una lucidez a nivel individual.

Pero he aquí que en el *LXII* de sus *Fragmentos* (*Lo spazio poroso e assetato*) dice:

[...]

*decid, decid, la arcana manera [o criaturas] del invisible amor
a nosotros, que mezquinos
acuñamos en nuestros sellos
el trabajo de Dios
gritando: yo, yo, yo.*

Oh cosas del mundo, decid, hacednos conocer esta misteriosa manera que el amor invisible tiene de construirlas, mostrárnosla a nosotros que, mezquinos, creemos que lo que existe es lo que podemos tocar y plasmar nosotros mismos: «A nosotros, que mezquinos / acuñamos en nuestros sellos / el trabajo de Dios / gritando: yo, yo, yo».

Urge entonces la tremenda elección: «Decir sí, decir no / a algo que yo sé». Lo sé, dice Rebora, lo entiendo y, sin embargo urge la tremenda elección. La diferencia entre lo humano y lo infrahumano se encuentra precisamente en este drama, porque en este drama aquel nivel de la naturaleza que llamamos hombre vive inmerso en la turbación y experimenta una oscilación de pensamientos y sentimientos que, sin embargo, retornan continuamente al punto doloroso, a la intuición emergida.

Leo la poesía *Mi temor*:

*Cada momento
del simple vegetal
hace decir sí al viento,
hace decir no al viento:*

*cesado su tormento
todo retorna sin sentimiento. Cada momento se abre y cierra igual y desigual
siempre se desvanece,
permanece el tiempo:
no cesa su tormento,
permanece mi temor
en todo tiempo.*

(5 de noviembre de 1956)

Para el hombre cada momento se abre y se cierra de manera igual y desigual. Siempre espera ilusamente que el drama quede en suspenso, que cese porque define el fin último ideal, la composición definitiva de la gran cuestión. Pero el tiempo permanece, y este tiempo es lo contrario a la realidad no humana, sin sentimiento. El tiempo permanece, de modo que su tormento no cesa, «permanece mi temor / en todo tiempo».

Pero Reborá dice lo mismo en una poesía suya aún más sugestiva, una de las más bonitas que tiene, *Maternidad de María*:

*La copa del fresno
aprueba, desaprueba
con lenta confirmación
los sucesos del viento;
y al final siempre afirma
la tensión suprema hacia el cielo: reclama así la veta del alma que a la Divina Persona
se acerca o se separa
en el transcurrir del tiempo hacia un vértice eterno;
y misericordiosamente, cada vez, se confirma la unión de amor para la unánime gloria.*

([9 de octubre] de 1955)

Los pasos de Reborá son ya los de alguien que ha visto y que se acerca, expresándose con la misma intensidad con la que había mirado el universo todavía sin rostro. Pero la elección terrible entre el sí o el no, se ve exacerbada por un factor experimental que puede considerarse como el contenido supremo de la experiencia del hombre: la caducidad, o el sentido de la contingencia. La expresión más hermosa, en este sentido, de toda su obra poética es la que ha titulado *Sacos de tierra en los ojos*:

[...]

*Cualquier cosa que digas o hagas Tiene un grito dentro:
¡No es por esto, no es por esto!*

Y así todo envía

A una secreta pregunta: El acto es un pretexto

[...]

En la inminencia de Dios La vida se abalanza

Sobre las reservas caducas Mientras cada uno se aferra A su bien que le grita: ¡adiós!

Tan solo en alguna página de Montale hallamos un dramatismo expresado de forma tan sugerente, concretamente en *Tal vez una mañana, caminando entre el aire de cristal*, donde el poeta señala «la nada a mis espaldas», y el «vacío detrás / de mí, con un terror de borracho»³. Rebora titula un texto suyo *Y alcanza la ola, pero no el mar*. Existe una distancia inabarcable entre la ola y el mar. La mirada del hombre, el abrazo del corazón de hombre necesita el mar, y no alcanza más que la gota, más que una ola.

El sentido de caducidad es tal que la importancia de Dios en la vida del hombre asume ya el aspecto de un rostro en primer plano, pero permanece como Dios escondido, inaferrable, aun estando tan en primer plano.

La poesía que ahora leeré, *El álamo*, fue escrita por Rebora desde el lecho del dolor, donde padeció su última enfermedad, larga, viendo desde la ventana tan sólo «el álamo severo». Con todo, esta poesía expresa un itinerario mucho más largo.

*Vibra en el viento con todas sus hojas
el álamo severo:*

*sufre el alma en todos sus dolores
en el ansia del pensamiento.*

*Del tronco en ramas por frondas se expresa
todas al cielo tensas con recogidas copas:*

parado permanece el tronco del misterio,

Y el tronco [de la realidad] se abisma donde hay más verdad.

El Dios escondido, «el Dios evanescente» —como dirá en otro fragmento— es el nivel en el que se hunde «la raíz de la realidad», lo verdadero. Toda la energía que el hombre Clemente Rebora ponía entonces en su colaboración a la realidad valorada como positiva, se encamina lentamente hacia la tensión en la búsqueda del rostro de este Dios escondido.

Su vida se convierte en tensión por descorrer, en lo posible, los velos de esta ocultación, tensión hacia Dios.

Quiero leer los que me parecen los dos pasajes más hermosos de toda su obra. El primero se titula *Gira la peonza viva*.

³ E. Montale, «Forse un mattino...», en *Tutte le poesie*, Mondadori, Milán 1990, p. 42.

*Gira la peonza viva
Bajo el zumbel, gracias al zumbel; Dejada a sí misma yace privada,
Constreñida a la tierra, odiando la tierra.*

*Desde que yace mira el suelo
Toda cosa está parada,
Y envidia el movimiento, insidia lo desconocido; Pero se apoya en un solo punto
Mientras va se clava
Y vislumbra entorno, mira entorno;*

*El círculo máximo está en alto
Se yergue la cabeza, se sostiene el cuerpo; En el aire terso está en resalto
Se levanta el cuerpo, se eleva la cabeza;*

*Gira —y el mundo variopinto
Funde en su blancura
Todos los contornos, todos los colores; Gira —y el mundo desunido
Ciñe en su pureza
Con todos los corazones, por todos los días;*

*Vive la peonza y gira,
El zumbel es Dios, el zumbel es el tiempo: Así la peonza aspira
Dentro del amor, hacia lo eterno.*

Y a continuación su poesía más hermosa: *Desde la imagen tensa*. El mundo es como una imagen que hace «tender hacia», que existe algo.

*Desde la imagen tensa
Vigilo el instante
Con la inminencia de la espera— Y no espero a nadie:
En la sombra encendida
Espío la campana
Que imperceptible
Expande
Un polen de sonido—
Y no espero a nadie:
Entre las cuatro paredes
Estupefactas de espacio
Más que un desierto
No espero a nadie:
Pero debe venir,
Vendrá, si resisto*

[si soy coherente con mi naturaleza] *A retoñar no visto,*
Vendrá de improviso,
Cuando menos lo advierta:
Vendrá casi un perdón
de cuanto hace morir,
Vendrá a hacerme cierto
De su tesoro y el mío
Vendrá como alimento
De sus penas y las mías
Vendrá, acaso ya viene su
Murmullo.

Pero esta tensión que lleva a Rebora, por tanto, a un compromiso religioso que prevalece sobre cualquier otro compromiso, mejor aún, a un compromiso religioso que impregna cualquier otro compromiso de su vida, le hace percibir de un modo cada vez más persistente la existencia de una condición triste —él dice humillante— entre el hombre que busca y el Dios buscado, la muerte: «Que el humillante descomponerme vivo / sea de Tu vital llegada, indicio». Esta tristeza no es ya un dato únicamente negativo, sino que el ardor en la espera de alguien ausente, como señalaba santo Tomás de Aquino: «Que el humillante descomponerme vivo / sea de Tu vital llegada, indicio». El hombre se ve constreñido a la soledad, porque el hombre está solo en este humillante descomponerse vivo, y está solo, constreñido a la soledad, incluso en esta fuerza virtuosa que traduce la descomposición en signo de un ausente deseado que se acerca.

Pero todo esto nos descubre otro elemento, que emerge en la poesía de Rebora y que es el discurso propio de toda su producción después de su conversión. Como el sol domina el panorama de la realidad efímera, la cruz domina el panorama de la realidad que no acabará. Parece una contradicción, una antinomia: la cruz aceptada como participación en el Misterio. Pero no se trata de una afirmación que permanezca abstracta, inhumana en su abstracción, si bien la tentación queda. La tentación humana es, de hecho, afirmar que todo es mentira: «¿Y si es una ilusión?».

Me gustaría leer un pasaje de la poesía que escribió en el veinte aniversario de su primera Misa: *Anunciación*.

[...]

«Ave...» *El ángel está allí. ¿Acaso el atroz Que sedujo a Eva? «No temas, darás A luz a Jesús»*

Este tormento de Rebora es gestación de una positividad para los demás, de una estabilidad para el mundo. Es necesario ese abandono de uno mismo del que el poeta habla en *Mater clementissima*. En efecto, una persona «es», existe, cuando en su fondo se percibe la alegría. Esta alegría nace de una seguridad última, porque sin una seguridad

última no puede darse la alegría: la seguridad de un hecho. Un hombre es él mismo, en primer lugar, por su madre; éste es el primer hecho seguro, una seguridad última de donde brota la alegría. Rebora describe estas cosas en *Mater clementissima*. Dichas y experimentadas a través de la cruz: «No temas, darás / a luz a Jesús». En él se agita una vida nueva.

Hemos llegado al penúltimo tema: en él nace una vida nueva. Esta es la vida nueva: la paz en el diálogo con el Ser, seguro para los ojos, el corazón y el espíritu. La vida permanece vida aun en la cruz y en el dolor, aun en la humillante consumación. De hecho, dice en la poesía *Desde hace un tiempo digo: —hacer de estiércol—*, frase que Rebora quería mucho, deseando que su vida fuera abono para el mundo: *Desde hace un tiempo digo: —hacer de estiércol—*

Pero después, confieso, presumo las cimas;

Y en Dios entonces hundo corazón e ingenio Para morir como rey naciendo al Reino.

Morir como rey, como amo de sí mismo, naciendo al Reino; para tener realeza y ser abono en el terreno de otro. «De este modo mi orar se ha convertido en invocación» —escribía— «muda, interna, de cada momento»: un respiro.

Para terminar, mencionaré un tema que puede resultar extraño —aunque Rebora, lo aborda siempre— pero que sustenta toda su expresión poética: la poesía como misión. Así lo afirma, de forma más amplia, en su composición *La poesía es miel*. Pero esta poesía como misión se expresa todavía mejor como deseo en el *Fragmento LXXII*:

[...]

Mi canto es un sentimiento

Que del día cansado

Cansó las horas nocturnas

Y preguntaba la vida.

[el fatigoso día me ha cansado tanto que incluso durante la noche, no pudiendo dormir, pedía la vida, porque no estaba satisfecho] *Tú lector, en el breve sonido*

Que hace grano de lo inmenso

[la palabra del poeta]

Escucha el sentido de tu mundo

[que yo pueda haberte ayudado a comprender el sentimiento de tu mundo]

Y, consintiendo, te alegres.

[y que estés de acuerdo con lo que te he dicho, para que lo que te he dicho pueda realmente servirte].

4. EL PROBLEMA DE LA CONVERSIÓN EN ADA NEGRI¹

Esta lectura pretende ayudar a comprender cómo se produce en Ada Negri la conversión,

es decir, el descubrimiento de que todo es acto de amor, de que todo queda unido en él, y de que esta unidad afecta también al mal, ya que también el mal es vencido en esta unidad. Para Ada Negri es fundamental que todo esté existencialmente unido, y la consecuencia de esta unidad, políticamente hablando, es que todo esté en paz, porque la vida social es paz, e incluso el mal es asumido en esta unidad.

Pero, ¿cómo tuvo lugar esta conversión?

¿Acaso fue la sorpresa que experimentó ante la unidad de que el Ser sea amor, por el asombro y sorpresa ante la naturaleza del acto de amar ante la naturaleza del amor como el cristianismo lo concibe? ¿O tuvo que ver la esencia de su conversión *directamente* con la esencia de la naturaleza del amor, siendo la naturaleza del amor lo que nosotros llamamos «dar sin esperar nada a cambio»?

Porque, ¿dónde termina ese dar sin esperar recompensa si no hay nada? No se puede dar sin esperar nada a cambio si este dar no proviene de algo que existe. Es un amor que para el hombre queda sin

¹ Lectura realizada en Gudo Gambaredo el 21 d junio de 1995, con ocasión de un encuentro de los *Memores Domini*. Las poesías citadas se encuentran en A. Negri, *Mia giovinezza*, BUR, Milán 1995, excepto «Notte, dolce notte», «Cielo stellato», «Nulla, Signore, io sono» tomadas de A. Negri, *Poesie*, Mondadori, Verona 1956.

contestación, pero que torna a su origen: el dar vuelve a su origen, que es ser hijo de Dios.

¿Está clara la alternativa? Pretendemos identificar el momento en el que Ada Negri «sufre» su conversión, experimenta su conversión. Aquí no corremos ese peligro de frustración, sea cual sea, que los biógrafos introducen a menudo en sus pseudonovelas; a saber, que la conversión sea una obra suya, fruto de su propio esfuerzo moral. Queremos ver si el punto exacto de su conversión es la sorpresa por la unidad de todas las cosas que ella siempre soñó, o bien es directamente fruto de que, por su naturaleza, el ser sea don. Para que el ser sea don, de forma que luego lo una todo, lo abarque todo, debe existir un motor, en el sentido de un sujeto motor, cuya fuerza sea tan musculosa como para atraer todo hacia sí.

Creo que el eje de toda la poesía de Ada Negri se encuentra en el texto que ahora citaremos, *Mi juventud*:

*No te he perdido. Te has quedado,
en el fondo de mi ser. Eres tú, pero eres otra: sin fronda ni flor, sin la risa brillante que
tenías en el tiempo que no vuelve, sin aquel canto. Otra eres, más bella. Amas, y no
esperas ser amada: ante cada flor que se abre o fruto que madura, o párvulo que nace,
al Dios de los campos y las estirpes das gracias de corazón. Año tras año, dentro de ti,
fuiste cambiando rostro y sustancia. Cada dolor más firme te hizo: a cada huella del*

paso

de los días, tu linfa oculta y verde

opusiste, como remedio. Ahora miras la Luz que no engaña; en su espejo contemplas la vida perdurable. Y permaneces

como una edad sin nombre: humana entre las humanas miserias, pero viviendo sólo de Dios y sólo en Él feliz.

Oh juventud sin tiempo, oh siempre renovada esperanza, yo te confío a los que vendrán, para que en la tierra vuelva a florecer la primavera, y en el cielo nazcan las estrellas cuando se oculte el sol.

La esencia de esta poesía, desde el punto de vista del pensamiento filosófico y ético, como venimos repitiendo desde hace veinte años, es: «Amas, y no esperas ser amada»; amas sin esperar nada a cambio.

Vida, podrías permanecer desnuda; no amas por necesidad de los demás. Amar, por tanto, no puede ser un valor tuyo, en primer lugar, porque si el ser fuera un valor producido por ti, ¿cómo se constituiría entonces la naturaleza de tu sujeto? Lo que constituye al sujeto es, por el contrario, una dependencia total. ¿De qué depende este amor que no depende de recibir algo a cambio? Toda acción, estima, atracción, adoración, depende del ser como tal, *de lo que es*.

Toda la densidad de la conmoción, que la poesía de Negri testimonia, deriva del ímpetu que hay en la vida, es decir, que la vida está atravesada por un ímpetu de amor, que no busca ser correspondido. Si pensaras en ser correspondido en el amor, un poco del sujeto lo generarías tú. En cambio «amas» es algo absoluto. Pensad la revolución que ello implica en la relación entre el hombre y la mujer. He aquí la raíz de lo que san Pedro dice en el Evangelio de Mateo: «Si esto es así, entonces es imposible casarse». Sea cual sea la condición en la que te halles, no es cuestión de lo que imagines o esperes, es cuestión de que «ames».

Para Ada Negri el primer factor de la conversión, dado que era muy moralista, como posición ética, fue, sobre todo, la intuición, el descubrimiento, la Gracia de descubrir que existe este hecho prodigioso por el que un ser humano puede amar sin pensar en ser amado, y que tal prodigio exige un pozo infinito en el origen.

Tras este descubrimiento todo queda en su lugar; para desarrollar la intuición hace falta tiempo: «Año tras año, dentro de ti, cambiaste / rostro y sustancia». Existe el tiempo, existen todas las ocasiones de la vida, y también lo efímero de las cosas, y, sin embargo, es como una luz que se ensancha desde dentro y al iluminar la verdadera naturaleza del yo, en su fenómeno expresivo, dinámico, tiende a investir todas las cosas. Jesús es la encarnación de este amor que no espera nada a cambio. El ideal ético del cristiano es el amor que no espera nada a cambio. En este texto de Ada Negri hay una cosa que, sin

embargo, nosotros nunca habríamos escrito: «[...] Y permaneces / como una edad sin nombre: humana / entre las humanas miserias, pero viviendo / sólo de Dios y sólo en Él feliz». Yo nunca habría escrito esto, porque es un último signo del espiritualismo, de los comienzos del siglo XX. «Sólo Jesús», «Jesús tú sólo», «sólo Cristo», ¿por qué? Cristo, sin ti y sin tu vida yo no sería nada. Este «sólo» es el elemento espiritualista, como si el ideal fuera Dios con menoscabo y a despecho de la vida, proyectando una sombra, ofuscando, con una sombra eterna, las cosas que pasan. En cambio es lo contrario: hasta los cabellos de la cabeza duran por siempre.

Mi juventud es, de todos modos, el momento en el que Ada Negri intuyó más claramente el motivo de su conversión. La poetisa elige la juventud como el símbolo de aquel momento, como si sólo en la juventud fuera posible amar sin ser correspondidos. Tampoco habría escrito yo esto porque es una abstracción; si existe un período egoísta en la vida, es precisamente el de la juventud.

Ahora bien ¿qué permite este amor que no espera nada a cambio? El hombre es egoísta, en realidad, porque siempre piensa en la «compensación». Se trata de un «autoamor» de Dios, es el amor del ser a sí mismo, el Misterio de la Trinidad. Es el Espíritu que procede del amor del Padre y el Hijo. Es como si el Espíritu tomara esta naturaleza del ser y la derramara sobre el vacío universal creando el mundo. El mundo está hecho de Trinidad, está hecho de amor, que no espera nada a cambio. Por eso hizo Dios perfectos y felices a Adán y Eva; el pecado fue introducido más tarde por una opción: es el pecado original.

En *Mi juventud* se descubre la intuición fundamental que a mi entender convirtió a Ada Negri, la percepción de un amor que no espera nada a cambio, del amar sin ser amado. ¡Pero es imposible! Y es precisamente este «imposible» lo que le hace decir, como diría el Calígula de Camus: *¡lo imposible existe!* Para poder amar sin esperar nada a cambio es necesario que exista algo que reciba este amor, y en la Trinidad es el Hijo quien recibe el amor. Si este amar sin esperar ser correspondido en el amor es una actitud original, lo imposible —puesto que parece imposible amar sin ser correspondidos— existe. Existe un imposible, luego Dios existe.

En esta poesía, titulada *Acto de amor*, se puede ver la aplicación de esta intuición en el hombre.

*No supe decirte cuánto te amo, Dios
en el que creo, Dios que eres la vida
viviente, la ya vivida, la que se ha
de vivir más allá: más allá de los confines
del mundo, donde no existe el tiempo.
No supe; mas a Ti nada oculto queda
de todo lo que calla en lo profundo. Cada acto
de vida, en mí, fue amor. Y yo creí*

[cada acto de vida, en cuanto dado, ha sido puro amor, hecho y plasmado como amor puro, sin esperar nada a cambio]

*fuese para el hombre, o la obra, o la patria
terrena, o los nacidos de mi firme tronco,
o las flores, las plantas, y los frutos que del sol
reciben su sustancia, alimento y luz;
mas era amor Tuyo, que en cada cosa
y criatura estás presente. Y ahora
que uno a uno cayeron a mi lado
los compañeros de camino, y más distantes
se hacen las voces de la tierra, Tu rostro
brilla con resplandor más fuerte
y Tu voz es cántico de gloria.*

*Ahora —Dios a quien siempre amé— te amo
sabiendo que te amo; y la inefable certeza
de que todo fue justo, hasta el dolor,
todo fue bien, hasta mi mal, bien de que
para mí Tú fuiste y eres todo, me hace temblar
de una alegría mayor que la muerte.
Quédate conmigo, ya que la noche cae
sobre mi casa con misericordia
de sombras y de estrellas. Que yo te ofrezca
en la mesa humilde, mi poco pan y el agua pura
de mi pobreza. Quédate Tú sólo
junto a mí, tu sierva; y, en el silencio
de los seres, mi corazón Te oiga sólo a Ti.*

Aquí, en el paso del ser («Mi juventud») a lo existente, al hombre que vive según la forma completa de su vida, está la explicación de la posible unidad de las cosas y de la existencia de todos los hombres. En el punto donde se dice: «que todo fue justo, hasta el dolor», se verifica la suprema paradoja. Es verdad, en este modo de ver la existencia hay millones y millones, un número infinito de seres, un indefinido número de seres que entran a formar parte de esta unidad, donde todos son amor, donde todos son generados como amor por aquello que es amor sin esperar nada a cambio. Si hubiera existido compensación, no habrían existido todas estas cosas, existiría únicamente el pensamiento del hombre, únicamente los pequeños pensamientos humanos.

Pero puesto que me urge que quede del todo claro y puro lo que de grande hay en estos textos, es necesario que reconozcamos lo que, sin embargo, no aceptamos. Me refiero a esa abstracción última que es típica de la espiritualidad de finales del siglo XIX y comienzos del XX, pero sobre todo del siglo XIX, y que es de influencia francesa: «sólo Cristo...».

«[...] era amor Tuyo, que en cada cosa / y criatura estás presente»: el amor a Ti, que estás presente en cada cosa, implica el amor a la cosa en la que estás presente. No se trata de una espada que divide lo eterno del presente, de modo que es contradictorio a su naturaleza. El hecho de que esté presente el Misterio en la cosa concreta, por la evidencia del signo (misterio y signo existencialmente y bajo este aspecto, coinciden), es lo contrario a la separación espiritualista señalada: si te amo —por tanto— en esta cosa, amaré esta cosa. Mejor aún, el modo verdadero de amar a esta cosa es amarte a Ti. Y aquí es donde se produce lo imposible: amo esta cosa porque Te amo a Ti, del mismo modo que Te amaría si no existiera este rostro, aunque no existiera este panorama, aunque no existiera esta música, aunque Leopardi no existiera, aunque no existiera *El Ocaso de la Luna*.

«[...] Quédate Tú sólo / junto a mí, tu sierva...». No, no «Tú sólo», sino todo. ¡Ese «Tú sólo» es auténtico si contiene todo! Si no implica todo no será ni siquiera «Tú sólo». Según la ideología espiritualista todas las cosas están dispersas en la vorágine de la nada universal; existen, pero no tienen que ver con la vida de este afecto a Cristo, pudiendo ser eliminadas mentalmente. Justamente ideología. No por causalidad se dice que han sido nuestras abuelas, poco espiritualistas, quienes nos han transmitido la fe, y nos la han transmitido de un modo tan adecuado que hemos podido avanzar. Yo no aceptaría un cristianismo que se presentase de otro modo. Acepto «totalmente», sin embargo, a Ada Negri porque la esencia de su conversión, más allá de alguna que otra herencia espiritualista, implica lo que estoy diciendo. Leamos por ejemplo *Noche, dulce noche*:

*Noche, dulce noche,
clara por el resplandor de la luna llena,
o envuelta en opacas sombras, o sonriente
por la maravilla de remotas estrellas,
noche, dulce noche quizá
en mi tan largo errar sobre la tierra
no te he amado como pedías.
Intensamente gocé abandonándome al sol
con toda mi sangre; me deleitó su blanco
reflejo sobre la cal de los muros al mediodía, su cálido gotear en los bosques, entre
fronda y fronda, su transfigurarse en oro
de mieses, en grávido olor a heno.*

*Noche, dulce noche, quizá
sólo ahora tu espíritu secreto
me vence. La sombra que te aparta de mis ojos cansados es misericorde.
El camino de las estrellas
guía el camino del alma. Sólo tú
te asemejas a la muerte,
a la que busco tras tanta vida.*

*Noche, hija de Dios,
noche, compañera extrema,
sin dolor descenderé desde tu silencio
al silencio que no tiene fin.*

La muerte, es, por así, decir, silencio. Si es silencio, no hay nada que grite más que ese silencio. Normalmente es un silencio que puede llegar hasta el grito, como de hecho fue grito la muerte de Jesús. Esta comunión pacífica de la noche y la muerte constituye un ejemplo que señala el rescate unitario de todos los factores de nuestra experiencia humana.

Pero todavía más bella es *Cielo estrellado*:

*En la sombra azul, parpadeo de estrellas. Luz ninguna en los campos.
Todo lleno de luces el cielo.
Y más la mirada ahondo en ellas,
más se acrecienta ese temblar y latir,
ese loco multiplicarse de astros: y más me pierdo en la infinita vastedad del coro
que llena el cielo de angélicos acordes.
¡Oh estrellas! ¿Cuándo fui tan vuestra, como en esta hora?*

*Una canta: «¡Ven!»,
la otra: «Ven», y todas «Ven,
ven alma enamorada de la muerte
que es vida eterna». Ahora os ruego, que alguna entre vosotras
descienda en esta noche
a recoger de mí lo que la tierra
no pudo robarme, y lejos, de lucero en lucero, me lleve al Dios que me creó: ¡que pueda
mirar su Rostro y escuchar su Voz!*

En el siguiente texto, *Nada, Señor, yo soy*, incluso los aspectos aparentemente más negativos, pesimistas, al mirarse a uno mismo, son objeto de rescate. A menudo, sin embargo, nos contentamos con dicho pesimismo como si fuera contentarse con una verdad, nos contentamos con nuestros sentirnos incapaces o inútiles, o con nada.

*Nada, Señor, yo soy
en esta tierra. Nada es la tierra en el universo. Y yo no sé de dónde vengo ni adónde iré:
tiniebla densa antes de que tu voluntad me llamara a la vida, esperanza ciega en tu
clemente
misericordia, que espera allá donde la meta última. Única realidad es esta nada que
soy,
que avanza en soledad sobre un angosto puente colgado entre dos orillas ignotas:
y por debajo el río sin desembocadura,*

*y por encima, en los cielos
arden palabras incomprensibles de estrellas. ¿Qué quieres de mí? ¿Qué don
pides a mi miseria, y de qué luz
fulgurarás mi alma, ese día
en que volverá a vivir en Ti?*

*Mas Tú jamás
te descubres. Y es en tu oculto pensamiento donde yo más te busco e imploro.
En esta angustia por saber de Ti
lo que me escondes,
yo saco fuerza para amarte
y mi tormento es grande como tu silencio.*

¡Preciosa! Y ahora la última poesía que quiero leer, *La verdad*:

*Sólo a Ti no puedo
ocultarme. Oscuro e inmenso es el fondo del ser. No hay pupila humana,
si yo lo escondo, que a escrutarlo alcance. Pero nada a Tu tremendo
poder escapa. Está el alma desnuda ante la mirada divina
que la traspasa: y el no tener defensa alegría le da, aun en la vergüenza y el llanto por
sus culpas. Nunca te amo tanto, Señor que todo sabes, como en la hora en que más
siento que de mí no escapa de Tu juicio un pálpito, un pensamiento, un afán o un
remordimiento y mi mortal verdad se refleja en el espejo
de Tu luz eterna.*

Esta poesía es un impulso realmente auténtico. La gran unidad —parta de donde parta Ada Negri— viene de haber descubierto que existe un amor, que es posible un amor que no espera nada a cambio, que lo imposible se hace posible. Por tanto, lo imposible existe, y la realidad lo recoge, lo acoge, está hecha de la misma hechura: todo es amor, todo es acto de amor. El punto de partida para la conversión está contenido en *Mi juventud* o expresado en *Acto de amor*. De hecho, el punto central se encuentra en el descubrimiento de que todo es acto de amor; es decir, Ada Negri comprende que todo es acto de amor por algo que está más allá del hijo, de la patria terrena, incluso de su cuerpo, de sus raíces, más allá: es amor Tuyo...

Todo celebra este amor que une. La imagen de las estrellas es la más bonita de todas. Una estrella dice «¡ven!», la otra dice «¡ven!», y aun otra más dice «¡ven!»; todas las cosas son reunidas por esta voz que emana de cada una de ellas. Todo el universo convertido en una única cosa. Hasta llegar a la paradoja suprema que esta poesía indica: «Sólo a Ti no puedo / ocultarme». Es la misma posición del Salmo 139: «Señor, ¡tú me escrutas y me conoces!».

«Oscuro e inmenso es el fondo / del ser», escribe Ada Negri. Al final se cae presa del

desconsuelo: «¡en fin!», «¡quién sabe!».

«Pero nada a Tu tremendo poder / escapa». Pero nada es arrebatado a tu tremenda mirada: se describe aquí el nivel último al que llega la misericordia del Ser, es decir, el amor que no espera nada a cambio.

El amor que no espera nada a cambio, aquello que Péguy atribuye a Jesús ante Judas; el grito que Jesús elevó a los cielos, el grito de desesperación por no poder salvar a Judas.

«Está el alma desnuda / ante la mirada divina / que la traspasa»: esa mirada es más profunda aún que el nivel en que mi alma pueda encontrarse, aunque yo pueda haber pecado —«[...] y el no tener defensa [¿qué excusa tengo?] / alegría le da»: es una alegría que no depende de ella, sino del no tener defensa, que es la verdad suprema sobre uno mismo, lo que hace que la naturaleza del ser, expresada como alegría, aparezca desnuda sin artificio. Esta sucesión es realista: «[...] aun en la vergüenza y el llanto / por sus culpas»; no es que uno llore y luego le venga la alegría. Primero es perdonado y luego, en la paz del perdón, experimenta la vergüenza y el llanto por la propia distracción. Estas son verdades que si se experimentan se entienden, si no se experimentan, jamás se entenderán.

«[...] Nunca te amo tanto, Señor que todo sabes, como en la hora / en que más siento que de mí no escapa / a Tu juicio un palpito, un pensamiento / un afán o un remordimiento y mi mortal / verdad se refleja [como cuando un padre abraza a su hijo, el hijo es un espejo del rostro del padre. Aquí, sin embargo, sucede lo contrario] en el espejo / de Tu luz eterna».

El padre se convierte en el espejo del rostro del hijo, se convierte en el hijo pródigo, toma la cara del hijo: Dios se convierte en el hijo pródigo.

5. LA FORMA DEL YO: DANTE Y SAN PABLO¹

Este pueblo nuestro, esta Iglesia, esta compañía por la que merece la pena levantarse por las mañanas, comer, ir a trabajar, rezar, descansar, hablar, jugar, sentir dolor y alegría — esta compañía vale todo esto, porque de otro modo el «yo» sería una palabra gritada en el vacío del tiempo—, este pueblo, a partir del cual mi acción adquiere significado, es «uno»: es un «uno» misterioso, es cuerpo misterioso de Cristo, misterioso, pero de Cristo. Este *eis*, este «uno» del que san Pablo habla, es Cristo y es «uno» que se encuentra completo en todos los «yos», en todas las personas que el Padre le entrega y que al poner en sus manos, une entre sí para conseguir que sean una sola cosa. Es «uno»: yo amo a Cristo en la compañía. Sólo *desde la compañía* y *en la compañía* puedo decir: «Cristo, Te amo». Yo, a través del testimonio de la vida normal, viviendo la vida normal en la conciencia de pertenecer a Cristo y, por tanto, en la conciencia de ser un pueblo, una compañía, no vivo mi vida normal como «yo», sino que la vivo como compañía. Dado que algo así sólo puede ser realizado en Cristo, entonces mi vida normal, vivida en la compañía, es testimonio de Cristo.

«Tú el único, Tú que sigues al corazón y proteges las / raíces de nuestro crecimiento — /

Tú en la multitud de palabras has traído unidad», dice una poesía del Papa.

¹ Meditación realizada en octubre de 1992 con ocasión de la «Profesión» de algunos miembros de los *Memores Domini*.

«Tú el único, Tú que sigues al corazón y proteges las / raíces de nuestro crecimiento — [tú que sigues este ímpetu inagotable con el que yo me relaciono con todo y, por tanto, proteges las raíces de mi crecimiento; tú, el único que puede hacer esto] / Tú en la multitud de palabras [de nuestros nombres] has traído unidad».

Cristo se testimonia en esta unidad como nuestro salvador, como Aquel que es nuestra salvación, como Aquel que es nuestra vida: Yo soy el camino, la resurrección y la vida.

«Perdona como amigo / si excesiva seguridad alarga el freno, [como amigo perdóname si te trato como a un compañero de camino, si te trato con demasiada libertad] / y como amigo explícame la causa [como amigo yo hablo contigo, razono contigo] / ... [de modo que] Me prueba tu cariño lo que dices [cada instante de la vida normal] —el instante en el que el Ser me dice, me llama— cada instante se convierte en norma, revela la norma de nuestro caminar, de nuestra elección y, por eso, de nuestra libertad, por lo que yo amo cada instante a través del cual me hablas]» (*Purgatorio*, XXII, 19-21, 27).

Es «...la fe sin la que el bien no basta» (*Purgatorio*, XXII, 60). Sin apoyarme en ti, sin identificarme contigo, no basta hacer el bien. No basta porque no es hacer el bien: queda sólo una acción aislada, como descomponer una poesía en sílabas o en palabras, con ello se destruye el sentido.

Incluso en estos instantes normales, «la hora / del buen dolor que a Dios volver nos hace», dice de nuevo Dante en el *Purgatorio* (*Purgatorio* 81). Me «hace volver» a Dios; me hace ser una sola cosa con Dios, me hace adherirme a Dios como una esposa se une al esposo; incluso en la hora del dolor, que de este modo se convierte en bien.

Y estas experiencias —la vida del yo como amistad, una libertad como la que el niño tiene con su padre y su madre, el tratar a Dios con amistad, hablándole como se suele hablar a un amigo (esto se ha dicho sólo de Moisés, una vez); el amor que a cada instante se convierte en invitación; y el abandono amoroso, la adhesión afectiva; esta fe sin la cual no basta hacer el bien; e incluso este dolor que se hace bueno, tanto que me hace reposar en Dios, que hace que vuelva a adherirme a Dios, a mi Destino, con mayor profundidad—, despiertan admiración.

Mi persona se convierte en objeto de admiración para quien se percata de cómo es: «Admiración ponían en las cuencas / de los ojos, sabiendo que vivía» (*Purgatorio*, XXIV, 5-6). Es adecuado recitar aquí este fragmento de Dante aunque el significado original tenga otro contexto.

¡Admiración! El yo se convierte de este modo en protagonista de la vida normal, y despierta admiración en quien se percata de ello, en quien lo mira. Para quien lo mira se convierte en objeto de admiración.

¿Cuál es la característica que quien mira señala como el motivo de su admiración? Lo que antes hemos comentado: aquella amistad de niño, aquella amistad del amigo que habla al amigo, aquel amor en el que cada instante del tiempo tiende a convertirse, de modo que cada momento normal se convierta en fe, es decir, en amor afirmado, adhesión afirmada hasta tal punto que incluso el dolor nos lleva a ser amigos más íntimos de Dios, que se penetre en las profundidades del amor a Dios: «La hora / del buen dolor que a Dios volver nos hace».

La admiración capta otro factor de nuestra persona, un factor imposible de encontrar en otras personas: el testimonio de la alegría. Nuestra persona se convierte, por Cristo, en alegría: «Estamos todos preparados / para darte placer y recrearte» (*Paraíso*, VIII, 32-33). «Puesto que creo que la alta alegría / que tu hablar, Señor mío, me ha causado» (*Paraíso*, VIII, 85-86). Una alegría que llena todo de claridad, porque la claridad de la verdad aparece sólo en la alegría: «Gusto me diste, ponme en claro ahora» (*Paraíso*, VIII, 91).

Se trata de una alegría que permanece, vive, se alimenta, perfectamente consciente del propio límite; no del límite original, del límite de ser criaturas, sino del límite del corazón. Mi corazón llamado a ti, oh Cristo, está lleno de límites: tú lo amas y mi corazón no te responde con otro amor igual. Mi corazón, por eso, está lleno de espera, de una espera que no puede evitar sentir un temblor último, no una incertidumbre, sino un temblor último. Y el corazón necesita que el Señor le diga: «Haz esto, haz aquello...». Necesita que Cristo se haga norma, forma de la normalidad. Si aquella amistad, aquella fe, aquel dolor ofrecido, son origen de la admiración que los demás sienten, también dejarán ver que no nacen de una espontaneidad definitiva: Cristo se convierte en norma de nuestra vida, ha de decirnos palabra por palabra lo que hora tras hora hemos de hacer. Así, Él domina nuestro caminar a través del Espíritu.

«No esperaré yo a que preguntaras / si me intuara yo cual tú te enmías», dice Dante con una frase poderosa, potente (*Paraíso*, (*Paraíso*, 81), cuyo origen está en la frase de san Pablo: «No vivo yo, sino que eres Tú quien vive en mí. De modo que, aun viviendo en la carne [en la normalidad] vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se ha dado a sí mismo por mí»². Pero Señor, debes pedirme, debes preguntarme, debes llamarme nuevamente, para que yo llegue a ser tú como tú has llegado a ser yo: «Si me intuara yo cual tú te enmías».

Esa y no otra es la gran norma —hermanos míos que hoy vais a hacer la «Profesión»³— por la cual vuestra pertenencia a esta compañía, que hace presente a Cristo, se propone al mundo mediante vuestro testimonio; esta es la regla que define la tarea cotidiana para

los «llamados»: no «hacer esto o aquello», sino «intuarse», hacernos «tú», al igual que Él se ha hecho nuestro, que Él se ha hecho hombre, se ha hecho tú, porque llamándote se ha hecho tú. Como dice san Pablo: «No vivo yo, sino que eres Tú quien vive en mí. De modo que, aun viviendo en la carne vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se ha dado a sí mismo por mí».

Tú aceptas y deseas amarle: date a ti mismo por él.

No existe ninguna otra razón para el paso que hoy vais a dar y que os hará naufragar en las profundidades de esta compañía que lleva consigo, en la historia, de manera irresistible, el testimonio del Misterio que hace todas las cosas, el testimonio del misterio de la Trinidad, en la que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se revelan como creadores, salvadores, perfeccionadores y donadores de felicidad para el hombre.

Este es el deseo con el que, de ahora en adelante, con mayor intensidad y conciencia, debéis comenzar cada jornada: el deseo de ser hombres que inciden en la historia, siempre en contacto con la realidad, a través de la obediencia a la norma que Cristo adopta para la normalidad de vuestra jornada —a través de la comunidad en la que os coloca—; que lleguéis a ser Él, que deseéis llegar a ser Él; que yo desee, Señor, llegar a ser Tú, como Tú has llegado a ser yo.

² Cf. Ga 2,20

³ En la experiencia de los *Memores Domini*, la «Profesión» es el compromiso para toda la vida de adhesión a los ideales en los que la Iglesia ha identificado tradicionalmente la realización de la humanidad verdadera, aquella humanidad generada por la muerte y resurrección de Cristo y continuamente renovada por el Bautismo. Los *Memores Domini* son aquellos que viven la dedicación a Cristo y a la Iglesia en la virginidad.

Un último apunte sobre lo que hemos descrito. A lo largo del camino podemos obstinarnos en no ver, poniendo como pretexto los pecados y maldades de la época.

La Biblia describe esta actitud: «Llamados a mirar a lo alto, ninguno sabe levantar la mirada»⁴, porque se asumen como pretextos los pecados y maldades de la época.

La premisa de dicha actitud define el modo como miramos a la compañía en la que Cristo nos ha llamado. Puede tratarse de un escepticismo que está junto al origen de la petición misma, a ese temblor en la petición que antes señalaba.

Si la compañía parte de una iniciativa divina, la mirada que debo aprender es la de la compañía misma. La gracia que debo pedir es, por tanto, la de aprender completamente la mirada de la compañía en la que Cristo me ha llamado.

¿Cuál es el error? Echar la culpa a la perversidad de la época, a los pecados y a la maldad de la época, de modo que, llamados a mirar a lo alto, ninguno sabe elevar la mirada. El error consiste en que se pretende que la divinidad se manifieste, pero no en la

carne de la banalidad cotidiana; se pretende que lo divino no pueda manifestarse dentro de la carne de la cotidianidad.

La dificultad para ensimismarnos con la comunidad, con la compañía en que existencialmente se da el nexo con Cristo, con el Misterio de la Iglesia, nos lleva a cometer este error. Y este error se debe combatir por todos los medios, sin dar por sentado que para que Cristo nos llame y podamos vivir en la compañía que nos da, debemos estar libres de la carne, defectuosa y mortal, pecadora y causante de dolor, libres de la carne imperfecta.

¡No! La compañía, el pueblo que Dios ha elegido, está hecho de carne en su banalidad más mezquina, está hecho de carne en su más evidente incapacidad, en su pecaminosidad humillante. Dios ha elegido como instrumento para comunicar su verdad una carne pecadora y mortal, desde Adán y Eva en adelante. Este hecho debe llenarnos de asombro y no hacer que nos preocupemos en multiplicar las reglas que hay que observar.

⁴ Cf. Os 11,7.

Cristo como norma para nuestra cotidianidad, en la compañía, se convierte en un seguir. La norma que Cristo es para que la normalidad de nuestra vida lo testifique, para que nuestra vida se haga una con la vida de su compañía, del pueblo que Él eligió, es un seguir.

Y he aquí el gran delito: cambiar asombro por búsqueda enérgica de leyes, de un modo personalista; quedar triturados por el conflicto de leyes a las que obedecer y soportar, mientras que todo acontece y florece en el tiempo a través de una única regla: seguir.

En una compañía se sigue. En este seguir nuestra personalidad se hace profundamente incisiva en la tierra de los hombres: en el tiempo, en el espacio y en la humanidad.

Por eso, el gesto que estáis a punto de realizar sólo requiere una cosa: que sigáis, de modo que podáis decir cada vez más: «No vivo yo, eres Tú quien vive en mí», a través de lo que se me dice y se me pide, a través de aquello a lo que me impulsa el ejemplo que me rodea o las palabras que me reclaman, aunque el ejemplo no sea completamente persuasivo, aunque la palabra no sea enteramente correcta tal y como se ha dicho.

6. MONTALE, LA RAZÓN Y LO IMPREVISTO¹

Ante todo, con un tono casi impetuoso, subrayo el primer valor que la educación cristiana ha propuesto comprender a mi alma e intentar vivir a mi corazón. La educación confirma hasta llegar a la «certeza» —y es la mayor fortuna que pueda existir, porque la certeza es la única roca sobre la que se puede construir—, la educación confirma y

desarrolla al hombre según su *orden original*, es decir, y perdonad la traducción, al hombre «así como Dios lo ha hecho», conforme a la hechura común a todos: si fuera a la tierra de los esquimales, si viajase a Buenos Aires, descubriría que hay rasgos de la voz de mi madre que bien pronunciados, debidamente traducidos, son idénticos a los de aquellas gentes, revelan *algo idéntico*. De hecho, el «corazón» del esquimal, del argentino o del hombre de la Brianza, se identifica con la exigencia de verdad, de belleza, de bondad, de justicia, de felicidad.

No son estas palabras banales para mi espíritu, tanto es así que no entendería al hombre, mi hermano, si no fuera por este denominador

¹ La presente lectura es fruto de dos conferencias públicas: una en Bassano del Grappa, en octubre de 1995, con ocasión de la concesión del Premio Nacional «Medaglia d'Oro al merito della Cultura Catolica» a monseñor Luigi Giussani, y la otra en Bolonia, con ocasión de una Conferencia en el Ateneo a la que monseñor Giussani fue invitado por el Rector, en noviembre del mismo año, para hablar sobre «El riesgo de educar».

Los textos de E. Montale se encuentran en *Hu e so s d e se pia*, Alberto Corazón, Editor, Madrid 1975.

común. *Sa tisfie ri y perfic i*, la idea de satisfacción total (la satisfacción, o es completa o no es satisfacción) y de perfección, indican en el fondo, muy oportunamente, lo mismo: que el destino es ya inmanente al dato original. «Corazón», bíblicamente, define así el criterio último de verdad para el hombre y para identificar su fin. Pretenderemos traducir o interpretar de este modo la *adaequatio rei et intellectus* de santo Tomás².

Al reconocer este hecho, la realidad se eleva en mí a la dignidad de ser personal. Dicho de otro modo: la realidad —la realidad «real», afrontada con realismo—, llegada a un cierto nivel, desarrolla una transparencia, una conciencia de sí tal, que vive como experiencia del yo, esto es, dice «yo»: tensión y búsqueda, como he dicho, de satisfacción plena, de perfección total. Esta afirmación, esta espera, —mejor— el tender a ella, sin presunción, sin impacencias identifica al «yo». Y al igual que el dato original, del mismo modo, su cumplimiento final no puede más que *serdado*.

La apariencia efímera empuja a la relación con el infinito. «Infinito»: no alcanzable, la realidad en cuanto no alcanzable por la propia medida del hombre, por la capacidad de medida que hay en mí. Pero entonces, ¿por qué hablo de ello? Porque ante cualquier tipo de encuentro, en cualquier encuentro —cualquiera, sea cual sea su naturaleza— yo corro cada metro de realidad para sorprender sus factores: pero cuando he dado toda la vuelta, por así decir, siento, percibo, me tropiezo con una insatisfacción que dice: «¡Más allá!». Montale expresa bien esto en una poesía suya: «Bajo el denso azul / del cielo un ave marina vuela; / nunca descansa, porque todas las imágenes llevan escrito: / ‘más allá’»³.

Un «punto de fuga», ese punto en el que la realidad se convierte en signo de *otro* y por el cual el conocimiento de cualquier cosa supone la inextirpable exigencia de algo distinto, *más allá* de los factores racionalmente explicables y demostrables. La *ratio* no descifra al Misterio, pero revela el signo de Su presencia en toda experiencia humana. Dante afirma: «Todos confusamente un bien seguimos / donde se aquiete el

² «Isaac dicit, in libro *De De fin itio n ibus*, quod veritas est adaequatio rei et intellectus», santo Tomás, «De Veritate», en *Summa Theologiae*, q. XVI, art. 2.

³ E. Montale, «*La agave en el escollo*», en op. cit., p. 101.

ánimo, y lo ansiamos; / y por lograrlo combatimos to dos»⁴. Creo no ser ingenuo en mi entusiasmo por la lectura, también de Dante, del destino humano como «luz intelectual, plena de amor; / amor del cierto bien, pleno de dicha; / dicha que es más que todas las dulzuras»⁵. Si es destino, no puede faltar su huella en la apertura de mi corazón, en la atención de mi sensibilidad o la comparación que establezco entre lo que hoy vivo y mi corazón; tiene que ver con el ahora, con ahora, tiene que ver con un fin, con el fin. La señal luminosa de *El pensamiento dominante* de Leopardi o su canto *A As p a s i a* han sido para mí, cuando era adolescente, el imperfecto pero real anticipo experimentado de ese fin.

Sin embargo, no me parece contradictorio ni confirmación de una ingenuidad, el hecho de que también yo, como Leopardi, «alma herida por la vida desacorde», sea acometido, en los distintos asaltos del viento del tiempo, por la gran tentación de reducir la apariencia de la realidad a la nada, a la negación de la misma realidad. Esta tentación se hace más habitual e imponente a causa de la atmósfera de un mundo —perdonad— incivilmente hostil, hasta la vejación, a una educación cristiana con las hipótesis de trabajo que ésta conlleva. También yo soy como Montale: girándome, mirando reflexivamente («re-flexión») las cosas, siento como si todo estuviera vacío, «la nada a mis espaldas, [...] / con un terror de borracho», de modo que siento la tentación de avanzar, de seguir caminando, «quedo / entre los hombres que no se vuelven [que nunca reflexionan; incluso cuando están obstinados en analizar, es como si nunca reflexionaran sobre lo que *es*], con mi secreto»⁶. Esta tentación es un secreto que me llevo dentro de mí, como el gran Montale.

Esta tentación —he dicho—, se ve facilitada allí donde el ambiente mundano y la convivencia están turbados por una intolerancia hacia la hipótesis cristiana. Pero ¿de dónde, a su vez, esta intolerancia?, ¿por qué la incapacidad de tolerar la hipótesis cristiana puede marcar la cultura de mi época y no la de otra?

La pretensión del hombre moderno de ser la «medida» de todo, le dispone, pasada la época de las uto pías —precisamente para salvar esta

⁴ Dante, *Purgatorio*, XVII, 127-129.

⁵ Dante, *Paraíso*, XXX, 40-42.

⁶ E. Montale, *Quizá una mañana caminando en un aire de vidrio*, en op. cit., p. 61.

autonomía como medida y, por tanto, como criterio de sí mismo y de la vida—, a una reducción de la consistencia de la realidad, hasta llegar a sentirla como «la infinita vanidad de todo» —como concluye Leopardi en su canto *Así mismo*.

Quiero detenerme en esta observación. La consecuencia operativa más grave en la sociedad —perdonad si voy directamente al fondo de la cuestión, al límite extremo de la aplicabilidad de esta distracción o intolerancia o presunción— es la sustitución de Dios por el Estado: el Estado es como un dios provisional; provisional pero omnipotente; no en el sentido estricto sino en el sentido de que es la única fuerza decisiva para el uso de los distintos componentes que llenan el tiempo y, en particular, para el fenómeno más interesante de la naturaleza, es decir, el propio individuo humano. Me acuerdo, por ejemplo, de la amarga impresión que me causó leer un artículo del gran —con todo, grande— Italo Calvino, en el *Corriere della Sera*, hace años cuando empezaba la batalla del aborto, en la última columna de la derecha. Sostenía que el individuo humano debe su propio valor de persona al Estado. ¿Qué es entonces la persona? El fruto de una educación programada por el Estado.

La educación confirma y desarrolla el corazón del hombre, en tanto en cuanto la conciencia del yo vive como exigencia esencial de la totalidad. Por ello, algo menos que el todo no hace cesar mi búsqueda, es decir, no apaga la sed de mi «corazón», diría traduciéndolo bíblicamente. La única analogía adecuada es la de la relación yo-tú, cuando el yo se encuentra ante un tú, y lo afirma conscientemente, lo pronuncia bien pronunciado: no hay nada que induzca más a la veneración, a la devoción, a la adoración, que decir «tú» reflexivamente, conscientemente. Por eso la educación supone, por lo que a mí se me enseñó, por lo que enseña la educación cristiana, *in trod u c ir en la tota lid a d d e la rea lid a d*. Leí esta frase por primera vez hace cincuenta años en el libro de un teólogo bastante conocido en Alemania, Jungmann: introducción en la totalidad de la realidad como objeto propio del yo⁷. El confín extremo, el horizonte último al que el yo tiende como objeto pleno, es la totalidad de la realidad, la realidad en su totalidad, o la realidad según todos sus factores.

⁷ J. A. Jungmann, *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung*, Friburgo I.B. 1939, p. 20.

Lo segundo que quiero subrayar es el malestar que me invade, el malestar que me han enseñado a sentir, cuando una cultura asume como premisa o definición propia la abolición de la *categoría de la posibilidad*, es decir, de la posibilidad de que exista en la realidad —más acá o más allá del extremo al que la fuerza humana logra llegar— algo

que responda, corresponda, a la naturaleza de la experiencia del yo: una respuesta plena. He aquí, de hecho, el punto de contradicción entre mi corazón cristiano y el ardiente, apasionado, análisis mundano. Leo un fragmento de Rorthy: «No hay nada dentro de nosotros mismos más que aquello que nosotros mismos hemos introducido; ningún criterio que no haya sido creado por nosotros en el curso de alguna práctica, ningún canon de racionalidad que no reclame a un criterio tal, que no sea la observancia de nuestras mismas convenciones»⁸.

Para mí, ninguna interacción concebida, comandada, realizada por cualquier tipo de poder humano, incluso el de los hombres que forman el gobierno, puede impedir la gran «ruina» de la realidad de lo real, de la consistencia de la realidad constatada y difundida en nuestra época. Esta actitud puede identificarse quizás con el nihilismo de Moravia, quien describe la realidad como «in suficiente», es decir, «incapaz de persuadir de su efectiva existencia» —o, más aún, con la distancia infinitamente negativa, que se crea entre las manos del hombre y la realidad; como describe Sartre: «Mis manos, ¿qué son mis manos? La distancia inconmensurable que me separa del mundo de los objetos y me aleja de ellos para siempre».

Se trata de la interpretación nihilista de la realidad.

Vuelvo a leer la poesía de Montale, quizás la poesía italiana más hermosa de la primera mitad de siglo:

Quizá una mañana caminando en un aire de vidrio, árido, veré, volviéndome, realizarse el milagro: la nada a mis espaldas, el vacío detrás de mí, con un terror de borracho.

⁸ R. Rorthy, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis 1982, p. XLII.

Después como en una pantalla, se mostrarán de golpe árboles, casas, colinas por el engaño usual.

Pero será demasiado tarde; y me iré quedo entre los hombres que no se vuelven, con mi secreto.

Es el carácter efímero de las cosas: hoy existen, mañana ya no están. Es el descubrimiento de que las cosas son nada: «El vacío detrás / de mí, con un terror de borracho». Pero la misma, exactamente la misma experiencia que describe Montale es la experiencia del místico religioso cristiano quien, viendo tan concretas las cosas —la cara aprehensible, el cuerpo tan abrazable, el cielo y las estrellas tan evidentes en su gran espacio—, dice: «Qué grande es el mundo, qué poderosa, permanente es la realidad; nada puede vencer a la realidad. ¡Y sin embargo, todo lo que veo, mañana ya no estará! Entonces toda la realidad es signo de Otro. Es a Otro a quien yo estimo, amo, escucho, sirvo, y a quien continuamente, cada vez, más reconozco. Otro: es el Misterio quien está detrás». El místico ve en cada cosa al Misterio que lo crea, que lo está haciendo en

ese instante. Como una madre que mira a su niño y piensa que la mano de Dios lo está haciendo en aquel instante. En la escuela les preguntaba a los chavales: «¿Quién tiene razón, Montale o el místico?». Tiene razón el místico, porque... ¡las cosas existen! No se puede explicar un ser existente reduciéndolo a nada, diciendo que no existe, que no es nada.

Pero la nuestra no es sólo una época terrible por esta soledad, bien difícilmente traducible en términos heroicos. Es también la época del odio destructor de Nietzs che —«este ardiente deseo de lo verdadero, de lo real, de lo no aparente, de lo cierto, cómo lo odio»—, o en el polo opuesto, de la trágica impotencia de Montale —«Quizá una mañana caminando en un aire de vidrio, / ári do, veré, volviéndome, realizarse el milagro»—. Se gún esta hipótesis resulta moralmente imposible actuar. Y Malraux, de hecho, no se expresa sólo a sí mismo cuando escribe en *La tentación de Occidente*: «No hay un ideal al que nosotros podamos sacrificarnos, porque de todos conocemos la mentira, nosotros que no sabemos qué es la verdad»⁹.

⁹ A. Malraux, *La tentation de l'Occident*, Bernard Frasset, París 1926, p. 216.

En mi opinión una sociedad que niega la categoría de la posibilidad como suprema categoría del conocimiento humano, —negando, por tanto, la posibilidad de que exista una respuesta, de algo que corresponda a la naturaleza de mi corazón—, aplasta la razón con un poder aparentemente tan objetivo como anónimo. La finalidad alcanzable por la persona y por la sociedad viene determinada a través de las circunstancias según una hipótesis que excluye la posibilidad de una satisfacción total, de una correspondencia del corazón con la realidad.

Permítanme que les vuelva a contar uno de los descubrimientos más impresionantes de mi vida. Yo era todavía un adolescente cuando me dije: «Si naciera con la conciencia que ahora tengo, a los quince años —me imagino saliendo del vientre de mi madre—, ¿cuál sería mi primera impresión, la primera?». Creo que es evidente para todos: la primera impresión sería el asombro por el «dato», por la realidad, porque es evidente, en este primer asombro, que ésta no puede ser fruto de mi actividad. La encuentro, la descubro, es un dato. Pero el concepto se enriquece si, interpretándolo positivamente, digo: es un don. Si amo a mi madre y a mi padre, si los amo, este dato es un don. Todo se colorea en analogía con esta relación inmediata y grande. Y si pienso en mi padre y mi madre es realmente grande. Pienso en mi padre, que a partir de un cierto momento (no recuerdo exactamente cuándo; yo ya era seminarista, pero yo entré en el seminario a los diez años, quizá tenía trece o catorce años), cuando yo volvía a casa, de vacaciones, todas las noches me decía: «Date razones de todo». Me lo decía antes de irme a la cama. Me despedía y él me decía: «Date razones de todo», «Estáte atento a las razones de todo». Él, dadas sus convicciones, no quería que yo entrara en el seminario y me hiciera cura. Pero la figura de mi padre domina mi vida. Como cuando resolvía en dos minutos

todos los problemas de casa —aquellos problemas banales que hacen enfadarse a un hombre con su mujer, a los padres con los hijos, a los hijos con sus padres—; los resolvía cantando un trozo de ópera: «La donna è mobile qual piuma al vento» (*ndt.*: «La mujer es voluble como una pluma al viento»), «Donne donne eterni dei» (*ndt.*: «Mujeres, mujeres, eternos dioses»), etc. Él cantaba y todo se solucionaba. No como por encanto, sino por virtud. Estaba programado: al estar previamente pensado, era querido.

De cualquier modo, quería manifestar la experiencia que tuve a los quince años y a la que atribuyo un importante papel en mis convicciones vitales. Si yo abriera los ojos al salir del seno materno con la conciencia que tengo ahora, lo primero que me sorprendería, la primera verdad sobre el mundo, el primer objeto de afecto para mí —y para cualquier hombre— sería el dato de las cosas.

Una atención más precisa sobre este dato sorprendería, más tarde, la gran diversidad: no existe una cosa que sea igual a otra. Y, por último, como tercer nivel, emerge, de la diversidad, el milagro de mi yo, el enigma de mi yo.

Se repite el grito evidente de que el hombre no se hace a sí mismo, de que la realidad no se hace a sí misma. Si se quiere negar esta evidencia, también es necesario destruir y negar la evidencia de la relación y la familiaridad con un infinito que es consistencia última de la realidad.

Por ello, me permito leer, o releer juntos, una poesía del gran Montale (cito a menudo a Montale porque para mí es un maestro de vida, desde que yo era adolescente). Se titula *An te s d e l v i a j e* :

*Antes del viaje se escrutan los horarios, los enlaces, las paradas,
y las reservas (de habitación con baño o ducha, sencilla o doble o un apartamento); se
consultan
las guías Hachette y la de museos,
se cambian divisas, se separan
francos de escudos, rublos de kopecs; antes del viaje se informa
a algún amigo o pariente, se controlan maletas y pasaportes, se completa
lo necesario, se adquiere un excedente de cuchillas de afeitar, eventualmente se echa
una ojeada al testamento, pura superstición porque los desastres aéreos hoy son
rarísimos;*

*antes
del viaje se está tranquilo, pero se sospecha que el sabio no se mueve, y que el placer
del retorno pueda costar demasiado caro.
Después se parte y todo está OK, y todo
sale bien y es inútil.*

.....

Y ahora, ¿qué será de mi viaje?

Demasiado cuidadosamente lo he estudiado, sin saber nada de él. Un imprevisto es la única esperanza. Pero me dicen que es una estupidez decírselo.

La *posibilidad* de este imprevisto es el vértice de la espera de la sabiduría humana, de la razón madura. «Un imprevisto es la única esperanza»: se trata de la categoría de la posibilidad afirmada con coraje. Sin embargo, Montale no lo nombra, lo afirma, pero no lo nombra, porque «dicen / que es una estupidez decírselo».

Por eso, a la definición cristiana de educación antes enunciada —introducción en la realidad total como conciencia, conocimiento y amor— le corresponde el ideal cristiano de *razón*. La razón es el instrumento de la educación: «razón» como dinamismo irresistible del yo humano hacia una toma de conciencia de la realidad según la totalidad de sus factores.

Pero, ¿en qué sentido observar o añadir la totalidad de los factores, buscar todos los factores de una realidad o de la realidad en cuanto objeto de mis ojos y mi búsqueda? ¿En qué sentido esta totalidad es «problema»? Lo es porque cuando uno ha recorrido todo el horizonte de la cosa en cuestión, del objeto, la suma de los factores debería ser adecuada; sin embargo siempre existe eso que mis amigos y yo llamamos «punto de fuga», para indicar algo experimentable —un aspecto de la experiencia que el hombre realiza, que el yo realiza—, en razón del cual no se puede abarcar completamente el horizonte. Se abarca totalmente, pero todavía falta algo: se trata precisamente de la figura del *signo*, de una realidad que remite a otra (la realidad «remite a»). Por eso Montale dice lo que antes hemos escuchado: «Un imprevisto es la única esperanza». La única esperanza es algo que no se pueda medir. Así pues, la razón, si es exigencia de conocer la realidad según la totalidad de sus factores, debe tener en cuenta este «punto de fuga», es decir, debe dejar abierto este interrogante final.

7. EL AMOR COMO CREADOR DE LO HUMANO¹ LECTURA DE LA ANUNCIACIÓN A MARÍA DE PAUL CLAUDEL

Nuestro movimiento ha nacido con este texto; lo usaba mucho cuando enseñaba en el segundo curso de Liceo. *La Anunciación a María* es, objetivamente, una de las mejores obras que se hayan escrito en este siglo. No se ha hecho mucha publicidad de ella porque no se ha entendido, pero en ella está condensado el genio del cristianismo católico. En mi opinión resulta ser la mejor poesía de este siglo.

El *tema* de *La Anunciación a María* se puede definir del siguiente modo: el amor es el creador de lo humano en su dimensión plena, es decir, el amor crea la historia de la persona porque hace surgir un pueblo.

La *figura central* del drama es compleja y se encarna en tres personajes: Pierre de Craon, Violaine y Anne Vercors.

Anne Vercors es el anciano y rústico constructor de la familia, de la casa. Él es el guía en el trabajo, el que hace que la tierra sea útil.

Violaine es la hija sencilla, hermosa, obediente, que está a punto de casarse con quien su padre ha elegido para ella, y que es, por casualidad, precisamente el que a ella le gusta: Jacques.

Pierre de Craon es el personaje que expresa de manera más inmediata el mensaje del drama.

¹ Lectura realizada en un encuentro de universitarios en agosto de 1982. El texto al que se hace referencia es la traducción de *La Anunciación a María* de Paul Claudel realizada por Francisco Ferrer Lerín, Ediciones Encuentro, Madrid 1991.

El denominador común de estos tres personajes es el amor; pero no el amor como expresión del propio gusto; no como reactividad, como «zalamería».

Mounier, en su libro *La aventura cristiana*, dice que las jóvenes generaciones no saben ya distinguir entre amor y ternura.

Uno de los filósofos italianos contemporáneos más famosos ha dicho que «terminada la violencia de las ideologías, queda la ternura».

El modo en el que hoy vive la juventud demuestra la propia inconsistencia ética: la ternura es exactamente una emoción reactiva, mientras que el amor no lo es.

El amor es «ser para», ser para el Ideal, ser para el designio total, en él la belleza y la justicia están a salvo.

El tema de *La Anunciación a María* es el amor creativo de la totalidad. En la persona, en efecto, puede darse la conciencia de la realidad total, del universo. Si comprendemos lo dicho hasta aquí, se puede entender el texto.

Anne Vercors es la raíz de la planta, es un hombre que se ha hecho rico con su propio trabajo y que protege a su familia. Mantiene un monasterio de monjas de clausura con su trabajo; un acto totalmente gratuito que desvela la grandeza de su corazón.

Pero él, que lo tiene todo, no consigue seguir viviendo en una Francia en la que ya no se sabe quién es el rey, en una Iglesia en la que ya no se sabe quién es el Papa, en un pueblo cristiano dividido, perdido, confuso. Entonces toma la gran decisión: ir a Tierra Santa para implorar sobre el sepulcro de Cristo que devuelva la unidad a su pueblo, con un rey y un Papa. Es necesario señalar que en el año 1200 ir en peregrinación significaba morir casi con seguridad, poquísimos volvían.

La totalidad como dimensión de la conciencia de este hombre se ve ya por el amor con el que su atención se abstrae de los campos y de los intereses familiares para pensar en las «golondrinas de Dios», como llama a esas palomas que cantan cada vez menos, porque ya no entra nadie en el monasterio y los tiempos son tristes. Percibe que la gratuidad se hunde y decide ir a morir abandonando a su mujer, sus hijas y sus tierras. Este es el

primer personaje, la semilla para el desarrollo del drama. Anne Vercors es como la raíz, se ve poco: aparece al principio y desaparece, para reaparecer al final, contra toda previsión.

De una raíz semejante no podía nacer una flor sublime: Violaine, la protagonista más llamativa. Es una mujer sencillísima, cuya riqueza es la de responder con el corazón, momento a momento, a la petición que el misterio de Dios le hace a través de la vida. La disponibilidad a la solicitud que Dios le hace a través de las cosas es en ella rica, inteligente e inmediata. Tiene la suerte de que todo lo que Dios le pide corresponde a lo que ella desea.

En el prólogo le dirá a Pierre de Craon: «¡Ah, qué hermoso es este mundo y cuán dichosa soy!».

«No concierne a la piedra determinar su lugar, sino al Maestro de la obra que la ha escogido», le dice Pierre de Craon, que como constructor de catedrales sabe bien dónde colocar las piedras. Entonces Violaine responde: «Alabado sea Dios que me ha dado en seguida el mío y ya no tengo que buscarlo. Y no le pido otro. Yo soy Violaine, tengo dieciocho años, mi padre se llama Anne Vercors, mi madre se llama Elisabeth. Mi hermana se llama Mara, mi prometido se llama Jacques. Esto es todo, no queda nada por saber. Todo está perfectamente claro, todo está reglamentado de antemano, y yo, estoy muy contenta. ¡Soy libre, no tengo de qué inquietarme, es otro el que me conduce, pobrecillo, y quien sabe todo lo que hay que hacer!».

Pero en un determinado momento esta sencilla, pro videncial, graciosa correspondencia entre su ternura, su reactividad de mujer, su deseo humano y lo que la vida pide, esta concordancia tan fascinante, se quiebra de improviso, se rompe y ella morirá por esta razón. De este modo, cuando el anciano Anne Vercors regresa, se encuentra, de un modo inesperado con que su hija acaba de morir; él que debería haber muerto se encuentra con los restos de su hija, la que debería vivir.

En la ruptura imprevista se demuestra la lógica última del ímpetu de Violaine. En efecto, ella había sido puesta siempre ante las ocasiones cotidianas, normales, ordinarias, y las había vivido con inteligencia, con cordialidad, con obediencia solícita. Al toparse con algo excepcional, lleno de fascinación y de dolor (el amor de Pierre de Craon y su lepra), la lógica de esta disponibilidad no puede más que llevarla a adherirse, es decir, a compartir este excepcional e «irregular» dolor. El mismo amor con el que construye el orden que se le asignaba todos los días, la transporta, la empuja a compartir aquella presencia fascinante y dolorosa. Pero aquella presencia lleva un terrible mal, la lepra, de modo que en el gesto de caridad con el que Violaine besa a Pierre de Craon en la boca, por piedad, por compasión y para compartir el dolor, se le contagia el mal.

Así que tenemos de un lado al padre acomodado, afectado por la excepcional situación histórica. En segundo lugar, Violaine, que sirve al orden de todas las cosas en la normalidad de su vida («¡Perdonadme si soy demasiado dichosa!»). El tercer aspecto de este «único» y fundamental personaje es Pierre de Craon, que constituye el personaje clave.

Pierre de Craon es el elemento que expresa de manera plena lo que el hombre es, que

expresa al yo humano. Es el genio, el arquitecto, el que crea para todos, aquel que realiza el mundo donde todos son una sola cosa, en tensión hacia el ideal y llenos de ayuda recíproca. Es el constructor de catedrales, el mayor símbolo de la unidad del pueblo. De hecho, el genio es el que expresa un linaje y al expresarlo de modo excepcional, se constituye en una referencia, y sirve de unidad. La función de la unidad entre los hombres viene dada de manera natural por el genio, que, sea cual sea el campo en el que se exprese, tiene como función la de elemento aglutinante y vínculo de unidad. El genio, precisamente porque es tal y porque expresa a todos los demás, tiene una sensibilidad absoluta ante el reclamo de belleza, de justicia o de utilidad que la realidad misteriosamente lanza.

Pierre de Craon, con esta sensibilidad suprema de descubrir en las cosas un signo del ideal, cede a la tentación ante Violaine, símbolo de la belleza: se olvida de la justicia, de la utilidad e intenta violentarla; estos son los antecedentes del drama que aparecen en el prólogo.

Ella, llena de justicia, se escapa, se rebela, y Pierre de Craon no logra dominarla ni siquiera físicamente; ella lo ridiculiza.

Pero, ya lo hemos dicho, Pierre de Craon es el genio que comprende, mejor que los demás, el designio y la utilidad de todo; por eso el ímpetu con el que trata de poseer un particular, olvidando su ofrecimiento a la totalidad, lo hiere de muerte de forma inmediata, convirtiéndose en «el hombre del dolor». El castigo de Dios, según la tradición de la Biblia y de manera simbólica, le convierte en leproso. De este modo, el que da vida a la inspiración de todos es un extraño para el resto (el leproso tenía que vivir apartado del pueblo), el que hace posible la unidad de todos debe ser extraño a todos. Pierre de Craon acepta las consecuencias, reconociendo el instante del error; se convierte en aquel que *dedica* la totalidad de su vida y, paradójicamente, él es el hombre virgen. Entrega toda su vida para crear el signo del ideal al que todos tienden: la catedral, la morada para la unidad, para la belleza de todos. Él consagra su vida a la construcción del signo evocador del destino entre la gente, por eso él es el que ayudará a todos. Así pues, junto a la excepcionalidad del sacrificio de uno mismo, tenemos aquí el reconocimiento de lo que el amor es en realidad, a pesar del propio error y del propio mal.

Pierre acepta las consecuencias de su mal, la lepra, y dedica su vida al único bien humano que es la creación de la esperanza. La catedral se dedica, de hecho, a la esperanza. La justicia es el fundamento de la esperanza, la catedral es el lugar de la esperanza. Esta afirmación se puede muy bien descubrir cuando Pierre dice a Violaine: «¡Bendita seas en tu casto corazón! La santidad no es ir a hacerse lapidar entre los turcos o besar a un leproso en la boca, sino cumplir prontamente la voluntad de Dios, ya sea permaneciendo en nuestro puesto o subiendo hasta lo más alto».

Él acepta que su mal, a través de su vida, se dedique a todos, porque todo cabe en el horizonte de este genio pecador.

Violaine: «¡Ah, qué hermoso es este mundo y cuán dichosa soy!»

Pierre de Craon: «¡Ah, qué hermoso es este mundo y cuán desdichado soy! [...]

¡Tantos campanarios cuya sombra al girar escribe la hora sobre toda una ciudad! ¿No podré nunca hacer el dibujo del horno y de la alcoba de los niños?».

Violaine le consuela.

Pierre de Craon: «No es por esto por lo que hay que compadecerme; nuestros mundos son diferentes. No vivo igual que los otros hombres». He aquí una definición única de la virginidad.

Están en el soportal, en el patio de la casa. Violaine le indica a Pierre cuál es el camino más corto y con sus frágiles brazos abre el portón. La pureza indica cuál es el camino más corto.

Ella, por último, en un impulso de compasión abraza a Pierre y le besa. Ya anteriormente había hecho un gesto significativo: le da la única cosa que Violaine posee, el anillo de prometida con Jacques. El segundo impulso es más pleno y radical, se da a sí misma, el beso.

Mara, hermana de Violaine, ve esta escena.

Este otro personaje inicia la segunda parte. Mara (amarga) es un aspecto de la otra figura del drama también representada por tres personajes: Mara, Elisabeth y Jacques.

Jacques es el hombre que desvela las tres figuras. Jacques es perfecto, trabajador, fiel, constructivo. Pero en él, el amor se define, se mide.

La tercera escena del segundo acto (para mí la escena de amor más hermosa que jamás se haya escrito) desarrolla la dramática parábola del amor humano. El día de la boda de Jacques y Violaine, ésta se acerca y él se da cuenta de que no lleva el anillo. Mara acude en se guía a él para acusar a su hermana de traición, pero Jacques cree a Violaine porque la ama. En un determinado momento, Violaine tiene que decir a su prometido algo terrible: al despertarse esa mañana, ha visto en su pecho la primera flor de la lepra. Tiene que decírselo.

Violaine es presa de la angustia, llena de misterio, porque debe saber hasta el final cómo él la ama. No es que Violaine piense que Jacques no la ama, pero su actitud ante el signo de la lepra será la prueba de que él la ama. Debe ponerlo a prueba. En cuanto a lo del anillo, Jacques la cree. Un poco después ella empieza a introducir frases y dimensiones «extrañas», como dice Jacques, en su conversación. Y el clímax, el punto clave es cuando Violaine afirma: «¡Ah, qué grande es el mundo y qué solos estamos en él!». Él entonces se turba y le dice que no tenga miedo, que se fíe, que sus fuertes brazos la sostendrán en la vida. Pero Violaine continúa la trayectoria de su pensamiento y empieza a preguntarle si realmente la quiere, como Cristo le preguntaba a Pedro. Jacques se turba aún más, pero ella insiste en que si realmente la quiere debe fiarse totalmente de ella. Jacques dice que así es, que se fía. Ella entonces abre su vestido y aparece el signo de la lepra.

Para la mentalidad de entonces la lepra constituía el castigo por el pecado, por tanto, ese signo es, a los ojos de Jacques, la prueba evidente de la denuncia de Mara. Los dos siguen hablando, pero de pronto se dan la espalda. Se produce un abismo incolmable entre Violaine, que penetra cada vez más en el dolor de su desilusión, y Jacques, que se empecina cada vez más, en la evidencia de la acusación contra ella, hasta que le grita que

se vaya. Ella intenta una vez más obtener su confianza, le pide que la abrace aunque sea leprosa, porque si uno ama abraza incluso al que es leproso. Pero él le responde que se vaya fuera de la ciudad y que viva marginada. Cuando Jacques se encuentra ante ciertos discursos de Violaine con los que ella recuerda «qué grande es el mundo y qué solos estamos en él», él responde que dice cosas extrañas, le dice que no sabe filosofar, le pide que no complique las cosas, porque él es un hombre preciso que sabe trabajar, plantar, cosechar: es un hombre para quien la medida de la vida es el deber, tal y como se percibe, tal y como él lo siente.

Jacques no es un hombre que reconozca la esencia de su persona en función de la totalidad, de algo más grande y misterioso. El Misterio, de hecho, se le revela a través de la presencia paradójica de aquella mujer aparentemente traidora. Jacques es el emblema del hombre honrado que cumple con su deber. Pero esto no es lo que caracteriza al hombre, porque lo que define la vida es la relación con el infinito. Jacques, sin embargo, no juega su vida con el Misterio, no «la tira»: todo debe ser calculado, preciso y conveniente para el hombre honrado.

A partir de estas observaciones sobre Jacques se pueden entender también las otras dos figuras del drama.

Mara está enamoradísima de Jacques y no entiende por qué Jacques tiene que casarse con la hermana, estando ella enamorada de manera natural. Jacques es la persona «justa» para ella. Mara, en nombre de la justicia, matará a la hermana.

Elisabeth es la madre; sin embargo, se siente más cercana a la desventurada Mara. Aquí se muestra la lucha entre el amor que hace que se perciba la propia existencia en función de algo que no tiene medidas y un ideal de vida que, por el contrario, coincide con la propia medida, con la propia justicia.

Violaine tiene que irse, vive sola, lejos del pueblo, le llevan la comida cotidiana que ella va a buscar haciendo sonar unas castañuelas para que los demás, advertidos por su sonido, se alejen. Como consecuencia de la lepra ha perdido la vista.

Mientras ella está lejos, Mara se casa con Jacques; tienen una niña pero muere. Mara piensa que su hermana ha causado la muerte de la niña para vengarse. Por la mañana temprano le lleva el cadáver a la leprosa; se lo arroja encima diciéndole que mata a los niños pequeños.

Violaine toma entre los brazos el cuerpo de la pequeña, una gota de leche brota de su seno, toca la boca de la niña y vive. Se produce el milagro. Loca de alegría Mara lleva a la niña a casa. Su marido, desde el primer momento, no aparta sus ojos de los de la niña recién nacida, porque son del mismo color que los de Violaine. La niña ha adquirido el color de los ojos de Violaine.

Este es el emblema de la nostalgia de lo Absoluto, del Ideal, que no puede dejar de pasar a través del sacrificio: el tremendo dolor de Pierre de Craon, la ruptura de la propia vida para Violaine, el riesgo de morir para Anne Vercors.

La Anunciación a María es la invitación de Dios a permanecer en el propio puesto en el mundo, y ello no puede no pasar a través de la cruz, pero pasa de la cruz a la resurrección, no en el más allá, sino aquí.

Ahora bien, la lógica permanece siempre fiel a sí misma, la lógica del bien y del mal se acrecienta: Mara, al ver a su marido que desde aquel momento no deja de mirar los ojos de la niña resucitada, experimenta el punto máximo de su odio y mata a la hermana, empujándola bajo un carro de arena.

Por el lugar donde se encuentra el cuerpo herido de muerte de Violaine pasa aquel extraño a la sociedad, extraño a la vida de todos; aquel que, siendo extraño a la vida de todos, los abraza y les da morada y sentido a todos, Pierre de Craon. Él es el único leproso que puede tocar, por ello, el cuerpo y lo lleva a la casa de la familia de Violaine. Desde el punto de vista estético este drama está lleno de correspondencias, de simetrías; no hay una palabra que no encuentre luego correspondencia con otra; es belleza sin fin. Cuando Pierre de Craon deposita el cuerpo sobre la mesa, con el alba apenas celebrada, llega Anne Vercors, el padre. Busca su casa, siente toda la agitación, descubre lo sucedido. Y Anne Vercors allí, con Pierre de Craon y su hija muerta, resume toda la historia en su monólogo final, impotente ya para rehacer lo que ha sido destruido. «En la paz, para quien la conoce, la alegría y el dolor entran por partes iguales. Mi mujer murió. Violaine murió. Está bien».

«¿Es acaso el vivir el objeto de la vida? [...] ¡No vivir, sino morir [...] y dar lo que tenemos sonriendo! ¡Ésa es la alegría, esa es la libertad, esa es la gracia, esa es la juventud eterna!».

«¿Y por qué atormentarse cuando es tan sencillo obedecer?».

El camino de Violaine es el más sencillo, junto al camino doloroso de Pierre de Craon y al camino excepcional de Anne Vercors.

Estas páginas contienen el ideal de todo. Su tema es el amor, es decir, la concepción del propio ser en función del designio total. El designio tiene un nombre, es un hombre, Cristo, de quien se está en función a través del dolor abrasador, del impulso excepcional de generosidad, de la normalidad de la obediencia cotidiana. La alternativa es la mezquindad.

Debemos escoger todos los días entre las dos raíces: o la raíz de Anne Vercors o la raíz de Elisabeth.

8. LA CONCIENCIA DE LA IGLESIA EN EL MUNDO MODERNO EN LOS COROS DE «LA PIEDRA» DE T. S. ELIOT¹

Leo algún fragmento de T. S. Eliot que nos servirá como introducción a este libro², cuyo valor estriba, para nosotros, en el manifestar una posición cultural. Al tratarse de una conferencia no es un texto científico, pero su valor, vuelvo a repetir, está en sugerir una posición cultural y, por tanto, en explicar juicios mediante ejemplos. Aquella conferencia tenía como punto de partida los *Coros de «La piedra»* de Eliot.

Los *Coros de «La piedra»* pueden leerse conforme a una secuencia compuesta por tres momentos. La secuencia comienza con el coro en el que se contraponen la posición de la Iglesia a la posición de un mundo que ya no la quiere (I Coro). Los cristianos (II Coro)

tienen que intentar resistir y vivir, caminar, luchar en este mundo que ya no les quiere, siendo conscientes de todas sus imperfecciones, de sus límites, del peso que llevan encima, del peso propio y de los pesos que han heredado. Pero (III Coro) el problema más grave es que incluso ellos, la Iglesia misma, los propios cristianos, se ven afectados por el escepticismo y materia

¹ La redacción de esta lectura es el resultado de cotejar tres intervenciones diferentes de monseñor Giussani sobre los *Coros* de Eliot: agosto del 85, mayo del 88 y agosto del 92. Los textos citados se han tomado de *del 88 y agosto del 92. Los textos citados se han tomado de 1962* de T. S. Eliot, Alianza Editorial, Madrid 1981, y han sido revisados para esta edición.

² Se trata del texto de la conferencia que monseñor Giussani ofreció en algunos ateneos italianos y extranjeros titulada *La conciencia religiosa en el hombre moderno*, publicada con ese mismo título por Ediciones Encuentro, Madrid 1986.

lismo del mundo entero, de la sociedad.

La conferencia se divide en dos partes, a su vez introducidas por dos interrogantes: «¿Es la Iglesia la que ha abandonado a la humanidad o es la humanidad la que ha abandonado a la Iglesia?». La respuesta es afirmativa en ambos casos. ¿Dónde reside la fuerza de la reacción del poeta? Eliot dice que allí donde la Iglesia es rechazada es donde la propia Iglesia se ha contagiado del espíritu mundano, del espíritu «laicista», si usamos el mismo término que en la conferencia; lo humano mengua, lo humano pierde su bienestar. «De la Vida quizá os evadáis, pero no os evadiréis de la Muerte», escribe en el III Coro. Es decir, podéis evitar a la Iglesia y sus sugerencias para la vida, pero no podréis evitar ver arruinado en vuestras manos todo lo que creéis. El mundo no sólo no quiere a la Iglesia, sino que además la persigue.

¿Y qué queréis —dice, de hecho, Eliot—, queréis quizá que el mundo acepte a la Iglesia? ¿Por qué debería aceptarla?

«¿Por qué habrían los hombres de amar a la Iglesia? ¿Por qué habrían de amar sus leyes? / Ella les habla de la Vida y de la Muerte, y de todo lo que ellos querrían olvidar / Ella es tierna cuando ellos quieren ser duros, y dura cuando a ellos les gusta ser blandos. / Ella les habla de Mal y Pecado, y otros hechos desagradables. / Ellos tratan constantemente de escapar / de las tinieblas de fuera y de dentro / a fuerza de soñar sistemas tan perfectos que nadie necesitará ser bueno».

Los hombres que persiguen a la Iglesia sueñan con la supresión de la libertad, porque el gran ideal de este mundo es crear un universo de autómatas: «Sistemas tan perfectos que nadie necesitará ser bueno».

La acusación última, la más profunda de Eliot dice: ¿Dónde está la raíz verdadera de toda esta hostilidad y de este proyecto? En la renuncia a Cristo. En la rebelión contra Cristo y, por tanto, en la eliminación de Dios porque, como ya había dicho Nietzsche, si

abolimos a Cristo, abolimos a Dios.
Leo, pues, el I Coro.

[...]

*El ciclo interminable de idea y de acción,
invención inacabable, experimento sin fin,
trae conocimiento del movimiento, pero no de la quietud; conocimiento del lenguaje,
pero no del silencio; conocimiento de las palabras, e ignorancia de la Palabra.
Todo nuestro conocimiento nos acerca a nuestra ignorancia,
toda nuestra ignorancia nos acerca a la muerte,
pero la cercanía a la muerte no nos acerca a DIOS.
¿Dónde está la Vida que hemos perdido viviendo?
¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento?
¿Dónde está el conocimiento que hemos perdido en información?
Los ciclos del Cielo en veinte siglos
nos alejan de DIOS y nos acercan al Polvo*

[«¿dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento?»; Andrej Sinjavskij, en un «pensamiento imprevisto» suyo, dice que el hombre muere con toda su información³]

*Viajé a Londres, a la City siempre en hora,
Donde fluye el Río con foráneas cosas a flote.
Allí me dijeron: Tenemos demasiadas iglesias,
Y demasiadas pocas tabernas. Allí me dijeron:
Que se jubilen los vicarios. Los hombres no
necesitan la Iglesia
En el sitio donde trabajan, sino donde pasan el domingo. En la City, no necesitamos
campanas:
Que despierten a los arrabales.
Viajé a los arrabales, y allí me dijeron:
Nos fatigamos seis días, el séptimo tenemos que ir en coche A Hindhead, o a
Maidenhead.
Si el tiempo es malo nos quedamos en casa
y leemos los periódicos.
En las zonas industriales me hablaron
De leyes económicas.
En la agradable tierra campestre parecía
Que el campo ahora sólo es bueno para meriendas al aire libre. Y la Iglesia no parece
que la necesiten
En el campo ni en los arrabales: y en la ciudad
Sólo para las bodas importantes.*

³ A. Sinjavskij, *Pensieri improvvisi*, Milán 1967, pp. 50-51. Entonces entra la PIEDRA [la Piedra es la Iglesia] guiada por un NIÑO:

*El destino del hombre es trabajo incesante, U ocio incesante, lo cual es aún más difícil,
O trabajo irregular, lo que no es agradable. [...]*

El mundo da vueltas y el mundo cambia,

Pero hay una cosa que no cambia.

En todos mis años, una sola cosa no cambia.

*Por mucho que la disfracéis, esta cosa no cambia: La lucha perpetua del Bien y el Mal.
Olvidadizos, descuidáis vuestros santuarios e iglesias; Estos hombres que sois en estos
tiempos os reís*

*De lo que se ha hecho de bueno, encontráis explicaciones Para satisfacer a la mente
racional e ilustrada.*

Segundo, descuidáis y empequeñecéis el desierto.

El desierto no está remoto en trópicos del Sur,

*El desierto no está sólo a la vuelta de la esquina, El desierto está apretujado en el Metro
a vuestro lado, El desierto está en el corazón de vuestro hermano. El hombre bueno es el
edificador, si edifica lo que es bueno. Os enseñaré qué se hace ahora,*

*Y alguna de las cosas que se hicieron hace tiempo, Para que os animéis. Haced perfecta
vuestra voluntad. Dejad que os muestre el trabajo de los humildes. Escuchad.*

Tras la voz de los obreros (los «humildes») que declaran querer construir «con ladrillos nuevos» donde «las vigas están podridas» y «con lenguaje nuevo» donde «la palabra no está dicha», entra en escena la voz de los desempleados:

[...]

Nadie nos ha contratado Con las manos en los bolsillos Y las caras bajas

Estamos parados por ahí en sitios abiertos Y tiritamos en cuartos sin luz.

Sólo el viento se mueve

Por campos vacíos, sin labrar

Donde el arado descansa, al sesgo

Contra el surco. En esta tierra

Habrà un cigarrillo para dos hombres, Para dos mujeres media pinta de

Bitter ale. En esta tierra

Nadie nos ha contratado.

Nuestra vida no es bienvenida, nuestra muerte No se menciona en «The Times».

[...]

«Nuestra vida no es bienvenida» (el aborto y la eutanasia) y «nuestra muerte no se menciona en ‘The Times’».

En este contexto, el ímpetu expresado por los trabajadores («Hay trabajo juntos / una Iglesia para todos / y un empleo para cada uno / cada cual a su trabajo») es sin duda una

maravillosa síntesis de todas nuestras aspiraciones programadas ingenuamente, mejor dicho, no demasiado ingenuamente. Es verdad, para hacer frente a esta lucha que el I Coro describe, debemos soportar sobre nuestras espaldas todo lo que antes hicieron y todo lo que nuestros amigos, nuestros hermanos hacen.

El II Coro:

Así se hizo a vuestros padres

*Conciudadanos de los santos, de la casa de Dios, siendo edificados sobre el cimiento
De apóstoles y profetas, siendo el mismo Cristo*

Jesús la piedra angular.

*Pero vosotros, ¿habéis construido bien, para que ahora os quedéis sentados, desvalidos,
en una casa arruinada?*

*Donde han nacido muchos para el ocio, para vidas desperdiciadas y muertes
miserables, desdén amargado en colmenas sin miel,*

*Y los que quieren edificarla y restaurarla extienden la palma de la mano, o miran en
vano hacia tierras extranjeras para que haya más limosnas o se llene el cacharro.*

*Con vuestro edificio mal ajustado de montaje, os quedáis
sentados con vergüenza y os preguntáis si y cómo podéis
edificaros juntos como habitación de DIOS en el Espíritu,
el Espíritu que se movía sobre la faz de las aguas como
un farol puesto sobre la espalda de una tortuga.*

[viene a decir que si el espíritu ha hecho todo, podrá construir también nuestra unidad.

De hecho, ésta es la respuesta a la situación del mundo que nuestra exposición plantea: la construcción inicial de una humanidad nueva, esto es, la construcción de nuestra unidad.

No es posible otra imagen, no es posible. Si no hubiéramos tenido a Cristo, seríamos sólo unos desesperados y si no tuviésemos a la Iglesia y al catolicismo, estaríamos desesperados, porque ya no tendríamos a Cristo]

Y algunos dicen: [aquí están nuestras objeciones]

«¿Cómo podemos amar a nuestro prójimo? [...]»

[...]

Vosotros, ¿habéis edificado bien, habéis olvidado la piedra angular?

[todo «el afanarse» de los católicos —¿pero habéis olvidado la piedra angular?—. Es sobre la piedra angular y no sobre la actividad donde se construye la unidad]

Hablando de relaciones justas de hombres

[la teología de la liberación]

pero no de relaciones de hombres con DIOS

«Nuestra ciudadanía está en el Cielo»; sí, pero ése es el modelo
y tipo para vuestra ciudadanía en la tierra

[si no intentamos construir en la tierra la ciudadanía nueva, no la tendremos en el cielo.

Éste es el concepto cristiano de mérito]

[...]

*Y la Iglesia debe estar edificando para siempre, y siempre
derrumbándose, y siempre siendo restaurada.*

[pero este es el momento en el que la Iglesia debe ser restaurada]

Eliot, un poco más adelante, se dirige a los hombres de la modernidad:

[...]

No hay vida que no sea en comunidad,

Ni comunidad que no se viva en alabanza de DIOS.

[como bien dice el libro sobre la Liturgia del cardenal Ratzinger⁴]

Hasta el anacoreta que medita solo,

Para quien los días y noches repiten la alabanza de DIOS,

Reza por la Iglesia, el Cuerpo de Cristo encarnado.

Y ahora vivís en caminos en línea,

Y nadie sabe ni le importa quién es su vecino

A no ser que su vecino moleste demasiado,

Pero todos corren de un lado para otro en automóviles,

Acostumbrados a las carreteras y sin establecerse en ninguna parte.

Ni la familia siquiera anda por ahí junta,

Sino que cada hijo quiere tener su moto

Y las hijas se van allá en cualquier sillín de atrás.

*Mucho que derruir, mucho que edificar, mucho que restaurar; Que no se retarde el
trabajo, que el tiempo y el brazo no se desperdicien [...].*

Recuerdo que durante las primeras semanas de vida de nuestro movimiento, en los primeros grupos que se reunían semanalmente, no se sabía qué decir a propósito de la frase «nadie conoce a su vecino o se interesa por él». Y les espetaba, diciéndoles: «Hace seis, siete u ocho años que estáis juntos en clase —les decía— y no os conocéis, excepto que por las oscuras confabulaciones de ciertas invitaciones tontas o por cierta pseudoayuda para aprobar los exámenes, nada más». De este modo conseguí que los que comenzaban este camino hicieran su primer descubrimiento: la necesidad de que hubiera algo más entre ellos. ¿Pero dónde buscarlo?

Un poco más adelante veremos cómo Eliot describe la invasión que el «mundo» ha llevado a cabo dentro de la propia Iglesia. Por este motivo decíamos en la segunda parte de aquella conferencia que la Iglesia había abandonado a la humanidad, a través de lo que podemos llamar «protestantización del cristianismo». Dicho proceso ha vaciado, de hecho, la característica fundamental de la Iglesia: la construcción unitaria sobre la piedra angular, la unidad. También describe Eliot en el siguiente Coro el desastre de lo humano, que va a acabar en la muerte, el desastre del hombre que ve cómo se destruye lo que él crea.

⁴ J. Ratzinger, *La festa della fede. Saggi di escatologia liturgica*, Milán 1990.

[...]

La Palabra del SEÑOR vino a mí, diciendo:

Oh míseras ciudades de hombres con designios,

Oh desgraciada generación de hombres ilustrados, Traicionados en los laberintos de vuestras ingeniosidades, Vendidos por los beneficios de vuestras propias invenciones:

Os he dado manos que apartáis de la adoración, Os he dado lenguaje, para interminable cháchara [...]

¿Entregaréis a mi pueblo olvidadizo y olvidado Al ocio, al esfuerzo, al estupor delirante?

Se dejará la chimenea rota,

El casco despintado, un montón de hierro oxidado, En una calle de ladrillo disperso donde trepe la cabra, Donde Mi Palabra quede sin ser dicha.

[...]

En la tierra de las lobelias y los trajes de tenis El conejo hará su madriguera y el espino volverá a crecer, La ortiga florecerá en la cancha de gravilla,

Y el viento dirá: «Aquí había gente decente sin Dios: Su único monumento, la carretera asfaltada

Y mil bolas de golf perdidas».

Coro:

En vano edificamos

[aquí llega el gran desafío, pero es también desafío para nuestra vida personal]

si el SEÑOR no edifica con nosotros.

¿Podéis guardar la Ciudad que el SEÑOR no guarda con vosotros? Mil guardias dirigiendo el tráfico

No pueden deciros por qué venís ni a dónde vais.

Una colonia de caviar o una horda de activas marmotas Edifican mejor que los que edifican sin el SEÑOR. ¿Levantaremos nuestros pies entre ruinas perpetuas?

[...]

Donde no hay templo no habrá hogares,

[no hay morada para el hombre]

Aunque vosotros tenéis refugios e instituciones,

Precarios alojamientos mientras se pague el alquiler,

Sótanos hundidos donde cría la rata

O viviendas sanitarias con puertas numeradas

O una casa un poco mejor que la de vuestro vecino;

Cuando diga la Extranjera [es decir, la comunidad cristiana]:

«¿Cuál es el significado de esta ciudad?

¿Os apretáis juntos unos con otros porque os amáis unos a otros?», ¿Qué contestaréis?:

¿«Vivimos todos juntos

Para ganar dinero unos de otros»? ¿o «Esta es una comunidad»?

[la respuesta socialista]

La Extranjera parece, por tanto, olvidada y perseguida en una época de hombres «ocupados en proyectar el refrigerador perfecto», «en elaborar una moral racional», «conspirando por la felicidad y tirando botellas vacías, / volviéndoos de vuestra vaciedad al entusiasmo febril / por la nación o la raza o lo que llamáis humanidad».

«Oh alma mía —dice el poeta— estate preparada para la venida de la Extranjera, / estate preparada para aquella que sabe hacer preguntas». El resto del Coro recuerda a los hombres —sordos a esas preguntas— que pueden «evadirse de la Vida, pero no de la Muerte». Ella misma indica también el camino hacia el templo.

«No renegaréis de la Extranjera», concluye el III Coro. Es una gran responsabilidad y una misión fascinantes para nuestra mezquindad.

Eliot escribe al inicio del V Coro: «Oh Señor, líbrame del hombre de intención excelente y de corazón impuro: pues el corazón es más engañoso que todas las cosas, y desesperadamente perverso».

La «intención excelente» la llamaremos desde ahora «virtud común», es decir, la actitud moral o moralista. Defiéndeme del hombre que quiere salvar los valores morales, pero que tiene el corazón impuro; el corazón impuro es aquel que no reconoce el hecho donde se funda toda virtud. Si por ejemplo un intelectual siente una gran estima por el hombre, que es una criatura, natural, pero no acepta, no reconoce, que el hombre sea criatura, que ha sido creado, no aceptando, por tanto, la objetividad de los dinamismos humanos, ¿qué virtud indicará entonces este intelectual o este líder? Hará hincapié en las virtudes que más le interesen. Si es, por ejemplo, un hombre a la cabeza de un gobierno, subrayará aquellas virtudes que le sean cómodas para su gobierno, es decir, que tiendan a mantener el *status quo*, e intentará, por el contrario, olvidar aquellas que le importunen, las que le creen complicaciones.

Un caso típico es el de aquel conocido escritor italiano, Italo Calvino, el cual, hace unos cuantos años escribió un artículo en el *Corriere della Sera* en el que ensalzaba la dignidad del hombre. Pero, ¿de dónde proviene la dignidad del hombre? Según el artículo de Calvino deriva de la formación social: concibe al hombre en función de la realidad social; quien permite al hombre desarrollarse y tener dignidad es la realidad social, por eso no se puede hablar de derechos naturales. Piénsese en el aborto, por ejemplo. Nadie parece tener derecho a la vida, por eso el aborto es algo lícito; si la

sociedad es la que confiere dignidad a las personas y aquélla considera que la persona debe tener cierto equilibrio psicofísico en el origen, todos los que carezcan de este equilibrio serán eliminados. Nadie tiene derecho a decir: «Yo existo, no podéis tocarme». En este caso Italo Calvino tenía intenciones excelentes —afirmar la dignidad del hombre— pero un corazón impuro porque no ha reconocido el hecho del que deriva la dignidad del hombre.

Todos los que hoy afirman las así llamadas «virtudes morales» actúan de este modo: tienen intenciones excelentes, pero un corazón impuro, porque la raíz de las virtudes comunes, e incluso de las no comunes, es una realidad objetiva que no depende de la sociedad, sino que depende del hecho existencial por el cual el hombre ha sido hecho por Dios.

Por tanto: «Oh Señor, líbrame del hombre de intención excelente». Una intención excelente es la de tener un Estado tecnocráticamente preparado con una industria funcionalmente adecuada, y afirmar el valor de la tecnocracia como factor necesario para el incremento y desarrollo del pueblo. Pero si en nombre de todo esto se ha de abandonar a la gente que, por ejemplo, no tiene determinadas capacidades (*de minimis non curat pretor*), o a la gente que no tiene determinadas posibilidades de defensa...

«Oh Señor, líbrame del hombre de intención excelente y de corazón impuro: pues el corazón es más engañoso que todas las cosas, y desesperadamente perverso».

Es perverso quien no reconoce, quien inventa, quien «establece» por su cuenta. Líbrame, por tanto, del enemigo que tiene algo que ganar y del amigo que tiene algo que perder, es decir, del amigo que, mientras le conviene y sirvo a sus fines, me defiende, pero que me abandona en cuanto ya no le resulta útil. Protégeme del amigo que tiene algo que perder.

Del mismo modo: «los sentados en una casa que ya se ha olvidado para qué sirve». Es la definición de los cristianos de hoy, de aquellos que están en una casa cuyo uso se ha olvidado, cuyo origen, cuya naturaleza ha sido olvidada. A esta gente, entonces, se le puede decir: «Haced esto y aquello, comportaos de este modo, prestad atención a esta virtud», pero el origen de su experiencia y de su dignidad cristiana no se tiene en consideración.

Los sentados en una casa que ya se ha olvidado para qué sirve, son como serpientes que se tienden en escaleras en ruina, contentas a la luz del sol.

Y los demás corren por ahí como perros, llenos de iniciativa, olfateando y ladrando dicen: «Esta casa es un nido de serpientes, destruyámosla.

Y vamos a acabar con estas abominaciones, las vergüenzas de los cristianos».

Quieren destruir la casa de los cristianos porque no corresponden a sus ideales laicistas. No tienen justificación, estos «perros que ladran» por ahí y dicen: «Destruyamos». «Ellos no están justificados, ni tampoco los otros». Los que gritan contra los cristianos no están justificados, pero tampoco los cristianos que allí están como lagartijas sin hacer nada, porque han olvidado el valor de su casa.

*Y escriben innumerables libros; siendo demasiado vanidosos y distraídos para el silencio:
buscando cada cual su propia elevación y esquivando su vaciedad. [...]*

[...]

*El hombre que ha edificado durante el día querría volver a su hogar al caer la noche:
para recibir la bendición del don del silencio, y dormir antes de dormir.*

Pero nos rodean serpientes y perros: por tanto, unos deben trabajar, y otros deben empuñar las lanzas.

Es una época en la que ya no se puede dormir; por un lado hay serpientes, lagartijas; por otro, los perros que ladran: la única solución posible es actuar. Me parece que esta es una buena descripción de la Iglesia actual, del hecho cristiano hoy.

El Coro VI habla del destino, en el tiempo, del hecho cristiano.

*Es difícil para los que nunca han conocido la persecución, Y los que nunca han conocido [por tanto] a un cristiano, Creer esos cuentos de la persecución de los cristianos. Es difícil para los que viven junto a un Banco
Dudar de la seguridad de su dinero.*

[...]

*¿Creéis que la Fe ha vencido al Mundo
Y que los leones ya no necesitan guardianes?*

[...]

Y aquí Eliot da la estocada decisiva al tratar la consideración de los hombres modernos sobre la Iglesia: «¿Por qué habrían los hombres de amar a la Iglesia?».

«Ellos [los hombres que no quieren a la Iglesia] tratan constantemente de escapar / de las tinieblas de fuera y de dentro [porque si no existen criterios objetivos sobre el bien y el mal hay oscuridad y confusión] / a fuerza de soñar sistemas tan perfectos que nadie necesitará ser bueno».

Todos sueñan con estructuras sociales que tengan éxito, prescindiendo de la libertad. Ya nadie necesitará ser bueno. «Pero el hombre que es seguirá como una sombra / al hombre que finge ser». El hombre tal como es siempre despreciará las visiones de las ideologías

que fingen ser. «Y el Hijo del Hombre no fue crucificado de una vez para todas, / la sangre de los mártires no fue derramada de una vez para todas, / las vidas de los Santos no fueron entregadas de una vez para todas [...] y si ha de ser derribado el Templo / primero tenemos que edificar el Templo».

Es la página más clara sobre el antitriunfalismo. A nosotros se nos acusa, muchas veces, de triunfalismo por nuestra voluntad de afirmación del hecho cristiano en el tiempo y en el espacio, en la historia. Sin embargo, nuestra voluntad de construir es totalmente antitriunfalista. Porque la idea que el cristianismo tiene acerca de la Historia es esta continua repetición posible de ciclos y derribos. Por eso «si la sangre de los Mártires ha de correr por los escalones / primero debemos edificar los escalones».

Nuestro edificar escalones no es triunfalismo. Y si el Templo ha de ser derribado, habrá que edificarlo primero. Nuestra voluntad de edificar el Templo no es triunfalista.

Quizás no sea inútil, llegados a este punto, volver a leer juntos el fragmento de Eliot que sirvió de eje a la famosa conferencia. Es el Coro VII, en el que el poeta traza, de manera espléndida, la historia de las religiones.

En el principio DIOS creó el mundo. Estéril y vacío. Estéril y vacío. Y la tiniebla estaba sobre la faz de lo profundo.

[estéril porque no estaba el hombre, vacío porque no había significado, porque el sentido es percibido en la conciencia del hombre]

*Y cuando hubo hombres, en sus diversas maneras,
lucharon en tormento hacia DIOS*

*Ciega y vanamente, pues el hombre es una cosa vana,
y el hombre sin DIOS es una semilla al viento: empujado
a un lado y a otro, sin hallar lugar de refugio ni germinación.*

*Siguieron la luz y la sombra [lo aparente], y la luz les llevó a adelantarse hacia la luz y
la sombra les llevó a la tiniebla,*

*Adorando serpientes o árboles, adorando demonios en vez
de nada: clamando por una vida más allá de la vida,
por un éxtasis no de la carne.*

*Estéril y vacío. Estéril y vacío. Y tiniebla sobre la faz de
lo profundo.*

*Y el Espíritu se movía sobre la faz de las aguas,
Y los hombres que se volvían a la luz eran conocidos de la luz,
Inventaron las Religiones Superiores; y las Religiones
Superiores eran buenas*

*Y llevaron a los hombres de la luz a la luz, al conocimiento
del Bien y del Mal.*

Pero su luz estaba siempre rodeada y traspasada de tinieblas [...]

*Y llegaron a un fin, a un fin sin salida removido por un
chisporroteo de vida,
Y llegaron a la marchita mirada antigua de un niño
que ha muerto de hambre.*

*[ritos que no tenían ninguna capacidad de reavivar lo humano]
Molinos de oración, adoración de los muertos, negación de
este mundo, afirmación de ritos con significados olvidados,
[lo contrario de aquello por lo que surgieron: la búsqueda del sentido]
En la inquieta arena azotada por el viento, o en las colinas
donde el viento no deja descansar a la nieve.
Estéril y vacío. Estéril y vacío. Y tiniebla sobre la faz
de lo profundo.*

*[el desierto y el vacío han vuelto, el desierto y el vacío se confirman: encima, dentro,
debajo, en torno a todos los intentos de interpretación humana, las religiones superiores]
Entonces llegó, en un momento predeterminado,
un momento en el tiempo y del tiempo,
Un momento no fuera del tiempo, sino en el tiempo, en lo
que llamamos historia: cortando, bisecando el mundo del
tiempo, un momento en el tiempo pero no como un
momento del tiempo,
Un momento en el tiempo, pero el tiempo se hizo mediante
ese momento, pues sin el significado no hay tiempo,
y ese momento del tiempo dio el significado.
Entonces pareció como si los hombres debieran avanzar
de la luz a la luz, en la luz de la Palabra,
A través de la Pasión y el Sacrificio salvados a pesar
de su ser negativo;
Bestiales como siempre, carnales, buscándose a sí mismos
como siempre, egoístas y cegatos como siempre,
Pero siempre luchando, siempre reafirmandose, siempre
reanudando la marcha por el camino iluminado por la luz;
A menudo deteniéndose, vagueando, perdiéndose, retardándose, volviendo, pero sin
seguir otro camino.
[la lucha ascética fue introducida en el mundo por el cristianismo]*

*Pero parece que ha pasado algo que no había pasado nunca: aunque no sabemos bien
cuándo, ni por qué, ni cómo, ni dónde.*

*Los hombres han dejado a DIOS no por otros dioses, dicen, sino por ningún dios; y eso
no había ocurrido nunca
Que los hombres a la vez negasen a los dioses y adorasen a dioses, profesando primero
la Razón,*

*Y luego el Dinero, y el Poder, y lo que llaman Vida, o Raza, o Dialéctica.
La Iglesia renegada, la torre derribada, las campanas volcadas, ¿qué tenemos que hacer
Sino estar parados con las manos vacías y las palmas hacia arriba
En una edad que avanza progresivamente hacia atrás?
[...]
Estéril y vacío. Estéril y vacío. Y tinieblas sobre la faz de lo profundo.
[vuelve a ser como al principio]
¿Ha fallado la Iglesia a la humanidad, o la humanidad ha fallado a la Iglesia?
Cuando a la Iglesia ni se la considera ya, ni se oponen siquiera a ella, y los hombres
han olvidado
A todos los dioses excepto la Usura, la Lujuria y el Poder.*

La aventura cristiana es un drama histórico, de la historia, en la historia.

Péguy, en su obra *Véronique*, pone en boca del personaje que representa la historia este largo monólogo: «Yo soy un fragmento indispensable del mecanismo, del organismo mismo de la eternidad misma, un fragmento no sólo inevitable, sino indispensable. La mística que niega lo temporal es la más anticristiana de todas. El mundo moderno no es sólo un mundo de mal cristianismo, sino un mundo totalmente incrístico y nuestras propias miserias ya no son cristianas (provocarían dolor).

Jesús no vino para dominar el mundo. Vino para salvar el mundo. Lo propio del cristianismo es ensamblar estas dos partes tan inverosímiles: lo temporal en lo eterno y lo eterno en lo temporal. Y ahora, caída y redención, ya no existen. Estos dos fragmentos particulares coordinados de modo tan maravilloso: ya no hay caída (original) ni redención (ya ha sucedido).

Pero nuestras propias miserias ya no son cristianas, porque no reconocemos que hemos de ser salvados. (Los jóvenes de hoy no reconocen que han de ser salvados, están a gusto, están a gusto y contentos). Negar el cielo, sin embargo, casi no es peligroso: es una herejía sin futuro (porque mañana lo reconocerán). Negar la tierra, en cambio, es una gran tentación. Sobre todo se nota, lo cual es peor. Aquí está por tanto la herejía peligrosa, la herejía con futuro (la que niega lo temporal en lo eterno, la que niega aquel punto, es decir, la que niega a la Virgen); la que niega aquel momento dentro del tiempo. No un momento del tiempo, pero un momento en el tiempo. Si se niega lo temporal dentro de lo eterno, si se llega a estos vagos espiritualismos, idealismos, inmaterialismos, religiosismos, panteísmos, filosofismos, moralismos, que son tan peligrosos porque no son triviales. Negar la temporalidad, la materia, la trivialidad, la impureza, negarme, renegar de mí (la historia), he aquí por el contrario algo que tiene finura, que es puro y tiene pureza, de la sublimidad pura. He aquí el fin de los fines: lo puro, la pureza, la sublimidad pura, esto es lo más grave, lo infinitamente más grave y la tentación de las almas grandes.

Pero, una vez más, en la inseguridad del mundo moderno, en la insuficiencia de las doctrinas modernas, en el vacío («estéril y vacío») demasiado evidente, demasiado

aparente del intelectualismo moderno, es esta insuficiencia, en esta escandalosa irrealidad, en este intelectualismo, en esta esterilidad, el viejo tronco, de nuevo, hará brotar las hojas y las ramas; una vez más la vieja encina trabajará el viejo tronco, una vez más la gracia trabajará. (El tiempo y el espacio son la historia).

¿Y la muerte? La muerte contiene una revelación tal de misterio que todo hombre se aferra a ello porque el cuerpo, el cuerpo carnal se defiende, el cuerpo se revuelve. ¿Y Jesús en el monte de los Olivos no tenía un cuerpo? Un cuerpo como el nuestro. Dios mismo temió la muerte. Si no hubiera tenido este cuerpo, si hubiese sido espíritu puro, si no hubiera tenido un alma carnal, el cristianismo al completo habría caído. Se ofreció, por tanto. Aceptó y venció a la muerte. Sin embargo, no se os ha ahorrado ninguna miseria de la vida, ninguna miseria humana. Sino que parece que, por el contrario, hayáis sido sistemáticamente colmados, casi favorecidos, favorecidos por las miserias humanas. El cristianismo no es una operación pública, no es una operación económica: es un acontecimiento que a menudo no modifica los aspectos exteriores superficiales, a menudo no cambia nada de las apariencias. El acontecimiento cristiano es una operación molecular, interior, histológica. Un acontecimiento molecular. Vosotros los cristianos sois los más infelices de los hombres. Pero sois los más felices. Con vosotros nunca se puede estar tranquilo. Habéis hecho infinito todo, habéis hecho eterno, infinito todo. Habéis puesto totalmente del revés el mercado de los valores. Habéis llevado todos los valores al *maximum*, al límite, a la eternidad, al infinito. No se puede, por tanto, permanecer un solo instante tranquilo, ni siquiera con un solo cabello de la cabeza. Lleváis todo a Dios, habéis devuelto todo a Dios. Tocáis a Dios en cualquier parte, a manos llenas, por todos lados.

Nexo increíble, inverosímil: la realidad del hombre y de Dios, del Infinito y del finito, de lo Eterno y del tiempo. Increíble lazo del alma carnal con Dios, en Dios, con el hombre y en el hombre. Increíble, el único lazo real del Creador y de la criatura. Esta es vuestra comunión.

Todo es pleno y, al mismo tiempo, unido, todo funciona, todo trabaja, todo está directamente puesto en juego, todo, personalmente, todo está unido a todo y a todos, recíprocamente, mutuamente. Pero de este modo todo está directamente unido, personalmente, todo está unido a todo y a todos, entre sí y en conjunto, simultáneamente todo está unido al Cuerpo de Jesús, recíprocamente, directamente, personalmente: el punto inicial, el valor de la historia, la muerte que en lugar de ser fin y sepulcro envía de nuevo cada cosa al Infinito, directamente, personalmente, con una responsabilidad sin límites».

Quizás también esta poesía de Ungaretti⁵, bastante conocida, pueda sugerirnos una ternura personal por Cristo, una ternura en la relación personal con Cristo. Con Cristo, este hombre entre nosotros y que permanece entre nosotros:

*También tú, río mío, Tíber fatal,
ahora cuando discurre ya turbada noche; ahora cuando persistente
y como a duras penas corroído por la piedra u n gem ido de c orderos se propaga*

*perdido por las calles aterradas;
 cuando la espera de mal sin descanso,
 el peor de los males,
 cuando la espera de mal imprevisible
 en redacción y pasos;
 cuando sollozos infinitos, de largos estertores, hielan las casas guaridas in seguras;
 Ahora cuando discurre ya noche desolada, cuando a cada instante
 tantos signos juntos, casi divinas formas,
 desaparecen de repente
 o temen en la ofensa de brillar
 por ascensión de milenios humanos;
 ahora cuando discurre ya noche desquiciada, y cuanto un hombre puede sufrir aprendo;
 Ahora mismo, mientras esclavo
 el mundo de abisal pena se ahoga;
 Ahora cuando insostenible el tormento
 se desata en tre los hermanos que se odian a muerte; Ahora cuando osan pronunciar
 mis blasfemos labios:
 «Cristo, latido de pesar,*

⁵ Este poema se ha traducido por primera vez para la presente edición. Para la versión original italiana cf. G. Ungaretti, «Mio fiume anche tu», en *Ungaretti*, Oscar Mondadori, Milán 1971, pp. 156-158.

*¿por qué tu bondad
 se ha alejado tanto?»
 Ahora cuando mujeres como ovejas con sus corderos se dispersan atolladas y, por
 las calles
 que en otro tiempo fueron urbanas, vagan desconsoladas; Ahora cuando un pueblo
 prueba
 después de los estragos de la emigración,
 la estulticia iniquidad
 de las deportaciones;
 Ahora cuando en las fosas
 con retorcida fantasía
 y manos impúdicas
 el hombre lacera las facciones humanas
 de la imagen divina
 y la piedad en grito de piedra se contrae;
 Ahora cuando la inocencia
 reclama al menos un eco
 y gime también en el corazón más endurecido; Ahora cuando son vanos otros gritos;
 ahora en la noche triste veo claro.*

*Veo ahora en la noche triste, aprendo, sé que el infierno se abre sobre la tierra en la medida de cuanto
el hombre se sustrae, in sen sato,
a la pureza de Tu pasión .*

*Llaga Tu corazón
la suma del dolor
que va esparciendo sobre la tierra el hombre; Tu corazón es sed apasionada
de amor no baldío.*

*Cristo, la vida de pesar,
astro encarnado en las humanas tinieblas, hermano que te inmolas
perennemente para volver a edificar humanamente al hombre,
Santo, Santo que es tu hermano,
Maestro y hermano y Dios que nos sabes débiles,
Santo, Santo que sufres para liberar de la muerte a los muertos y sostenernos a nosotros desde los hados vivos,
de un llanto que sólo es mío ya no lloro.
Te llamo, Santo,
Santo, Santo que es tu hermano.*

«Si no fuera tuyo, Cristo mío, me sentiría criatura finita. He nacido y siento que me desvanezco. Como, duermo, descanso y camino, enfermo y me curo, me asaltan innumerables anhelos y tormentos, gozo del sol y de cuanto en la tierra fructifica. Luego muero y mi carne se convierte en polvo como la de los animales que no tienen pecado. ¿Pero qué tengo yo más que ellos? Nada sino Dios. Si no fuera tuyo, Cristo mío, me sentiría criatura finita»⁶.

¡Poder decir al Misterio que hace todas las cosas este «Tú» tan concreto! En una hora, en un momento, en un instante que englobe todo lo que somos, tanto lo descifrable como lo indescifrable.

Si no fuera la verdad, Ungaretti no habría podido escribir esta poesía. Si no fuera verdad, san Gregorio Nacianceno no habría podido escribir esta oración. Si no fuera verdad, nosotros no sentiríamos el único fenómeno en el que parece traducirse la diferencia entre el hombre, los animales y todo lo demás: el dolor por el pecado y el grito seguro de la gracia; el dolor por el pecado y la gratitud por el perdón.

Dolor y gratitud: el contenido sobre el que fluye sin descanso, sin signos de fatiga, la misericordia. Del mismo modo que el Ser no nos deja ni por un momento —ya que, si no, caeríamos en la nada—, así también la misericordia brota continuamente en nosotros, en nuestra carne, en nuestro corazón y en nuestro pensamiento, de otro modo estaríamos desesperados «hasta el suicidio», al no ser humana ninguna otra posición.

Hemos dicho ya en otras ocasiones que el encuentro es una realidad física, corporal, hecha de tiempo y de espacio, palpable, visible,

⁶ Cf. San Gregorio Nacianceno, en *Le preghiere dei padri. Preghiere e testi liturgici dal I al XIV secolo*, EDB, Bolonia 1974, p. 109.

tangible, audible, en la que Dios hecho hombre está presente, y que esta realidad es signo de este Dios hecho hombre. El encuentro acontece con una realidad íntegramente humana.

Sólo puede tener un encuentro, experimentar un encuentro quien tiene aquella humildad original, cuyo único mérito es el de permanecer así como ha sido hecho y por tanto, ante las cosas que suceden, no puede más que aceptar. No con un salto cualitativo de virtud, sino con el mismo «casi mecanismo» por el que existe. De este modo la humildad es el primer estigma, el primer carácter de Dios en el hombre original, como criatura. La humildad que acepta.

Pero este encuentro que revela a sí mismo al hombre, y que lo revela cada vez más cuanto más el hombre camina junto a él, fiel, sólo puede acontecer con un yo humilde como Juan y Andrés, como la Virgen. Todo de lo que hoy hemos hablado debe decirse en plural. Hemos hablado de mí, de ti, de realidad humana, visible, tangible. No puede no apremiar una consideración sobre nuestra presencia común: ¿Qué es la compañía? ¿Qué es nuestra compañía?

9. EL DESCUBRIMIENTO DEL DON JUAN¹ LECTURA DE MIGUEL MAÑARA DE OSCAR V. MILOSZ

Quisiera leer algunos fragmentos del *Miguel Mañara* de Milosz. También éste, junto a *La Anunciación a María* de Paul Claudel, fue uno de los textos que marcó el inicio de nuestro movimiento. Por aquel entonces, nos sabíamos estos textos casi de memoria.

Miguel Mañara es el verdadero don Juan, un personaje histórico de mediados del siglo XVII. Él es el don Juan español que dio origen a todos los personajes del don Juan inventados posteriormente. Es un hombre rico desde todos los puntos de vista: rico en dotes, con todas las posibilidades imaginables a su alcance y, por eso, arrogante sin límites: a él todo se le debe y todo debe contar con su aprobación y opinión. La ley de su vida es la violencia, en el sentido más bellaco y enmascarado del término. Los caballeros de la corte lo consideran «el mejor» de todos ellos, aunque es con mucho el más joven, pues tiene al menos la mitad de años que el resto.

Al comienzo de la obra, durante un festín dado en su honor, se desarrolla un diálogo en el que le incitan a recordar todas sus bellaquerías y sobre todo, naturalmente, todas sus bellaquerías y aventuras con mujeres de cualquier rango. Y él responde.

Pero justo en el momento en que los otros expresaban más fervientemente la admiración —habían gritado: «¡Gloria a Mañara! ¡Gloria a Mañara en el más profundo de los infiernos!»— Miguel, de improviso,

¹ Lectura realizada en un encuentro de universitarios en enero de 1980. El texto es de O. V. Milosz, *Miguel Mañara*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1991.

dice: «Veo con placer, caballeros, que todos me apreciáis mucho; estoy conmovido por el sincero deseo que demostráis de ver mi carne y mi espíritu quemarse en una nueva llama, en otro lugar, lejos de aquí. Os juro por mi honor y por la cabeza del Obispo de Roma que vuestro infierno no existe, que nunca jamás ha ardido sino en la cabeza de un Mesías loco o de un mal monje. Sin embargo, nosotros sabemos que existen, en el espacio vacío de Dios, mundos iluminados por una alegría más ardiente que la nuestra, tierras inexploradas, hermosísimas, lejanas, muy lejos de ésta en la que nos encontramos. Elegid, os ruego, uno de estos lejanos y encantadores planetas, y enviadme allá, esta misma noche, a través de la voraz boca de la tumba. Porque el tiempo pasa lento, terriblemente lento, caballeros, y estoy extrañamente harto de esta perra vida. No alcanzar a Dios es, sin lugar a dudas, una minucia, pero perder a Satanás supone un gran dolor y un inmenso aburrimiento sin duda alguna.

He arrastrado el amor al fango y a la muerte, convirtiéndolo en placer; fui un traidor, un blasfemo, un verdugo, he hecho todo lo que puede hacer un hombre miserable. ¡Y ya veis! He perdido a Satanás. Y ahora sólo me queda la hierba amarga del aburrimiento. He servido a Venus con rabia; poco después con maldad y desagrado. Y hoy, aburrido, le torcería el cuello. No es la vanidad la que habla por mi boca, ni tampoco mi actitud es la de un verdugo insensible. He sufrido, he sufrido mucho. La angustia ha dejado en mí una huella, los celos me han hablado al oído, la piedad se ha agarrado a mí como un nudo en la garganta. Más aún, de mis placeres, éstos fueron los menos mentirosos.

Veo que mi confesión os sorprende; oigo risas entre vosotros. Sabed que jamás nadie ha cometido un acto verdaderamente innoble si no ha llorado después a su víctima. Cierto que en mi juventud yo también he buscado, como vosotros, el gozo miserable, la extranjera inquieta que entrega su vida sin decir su nombre. Pero enseguida, nació en mí el deseo de seguir lo que vosotros jamás conoceréis: el amor inmenso, tenebroso y dulce. Más de una vez creí haberlo aferrado, y, sin embargo, no era más que un fantasma de llama. Lo abrazaba, le juraba ternura eterna, y él me quemaba los labios, cubriendo mi cabeza con mi propia ceniza. Y, cuando volvía a abrir los ojos, aparecía el amanecer horrible de la soledad, el largo, larguísimo día de la soledad, con un corazón pobre entre las manos, un pobre, pobre, y dulce corazón ligero como un pájaro en invierno. Y una tarde la lujuria de ojos viles y frente baja, se sentó a mi lado y me contempló en silencio, como se mira a los muertos.

De una belleza nueva, de un nuevo dolor, de un nuevo bien que sacie pronto para

saborear mejor el vino del nuevo mal, de una nueva vida, de un infinito de nuevas vidas, ¡de eso es de lo que tengo necesidad, caballeros: simplemente de eso, y de nada más!

¡Ay! ¿Cómo colmar este abismo de la vida? ¿Qué puedo hacer? El deseo está siempre presente, más fuerte, más angustioso que nunca. Es como un incendio marino que con su llama llega a alcanzar lo más negro y profundo de la nada universal.

¡Es un deseo de abrazar las infinitas posibilidades!

¡Ay señores! ¿Qué es lo que hacemos aquí? ¿Qué es lo que podemos ganar?

¡Ay de mí! ¡Qué breve es esta vida para la ciencia! Por otro lado, este pobre mundo no tendría capacidad de alimentar mis oscuros deseos, los de un amo como yo, con armas; las buenas obras no me interesan, vosotros sabéis que los hombres actúan como perros sarnosos, como fétidos estercoleros; y ciertamente también sabéis que un Rey no es nadie cuando Dios se ha alejado de él».

No existe diferencia alguna entre este grito de Miguel Mañara y esta otra gran frase de Gide: «Deseo, te he arrastrado por las calles, te he arruinado en los campos, te he emborrachado en la ciudad, te he emborrachado sin apagar la sed, te he bañado en las noches llenas de luna, te he llevado a todas partes, te he mecido con las olas, he querido adormecerte con el oleaje. Deseo, deseo, ¿qué hacer?, ¿qué es lo que quieres?, ¿cuándo te cansarás?».

Entre los presentes se encuentra el más anciano de todos, el único cabal y equilibrado de la compañía y que es amigo del padre de Miguel. Él intuye el momento terrible y desesperado por el que está pasando a los treinta años el hijo de su amigo. Concierta una visita con Miguel a casa de otro amigo suyo, padre de una única hija, jovencísima, mujer inteligente, bella, recta, serena.

En el segundo cuadro se presenta el diálogo, el primer diálogo profundo entre Miguel y Jerónima, que constituye una presencia, la Presencia: «[...] ¡Por qué —dice Miguel— no me he dado cuenta antes de poseer un alma buena!». Lo que hace posible tomar conciencia de uno mismo es una presencia. Lo que debería ser la aventura profunda, calma, libre, pura del amor, ¿en qué se había convertido en la vida de Miguel, en la vida de la mayoría de nosotros?

Todo el diálogo —que habría que volver a leer palabra por palabra dada su intensidad y grandeza— describe el acontecimiento del cambio de Miguel.

En un determinado momento Miguel observa:

«¿Os gustan las flores, Jerónima? Sin embargo, nunca las veo prendidas en vuestros cabellos, ni tampoco sobre vuestra persona».

Y Jerónima responde: «[...] Nunca me pongo flores en el pelo —ya es bastante bonito, ¡gracias a Dios!—. Las flores son hermosos seres vivientes a los que hay que dejar vivir y respirar al aire del sol y de la luna. Nunca las recojo. Se puede amar perfectamente en este mundo sin tener ansia de matar el amor, o de encerrarlo entre cristales, o, como se hace con los pájaros, encerrarlos en una jaula donde el agua no tiene ya el sabor del agua y las semillas del verano no tienen ya el sabor de las semillas».

De este modo, en este concretísimo y preciso intercambio, Miguel, que se demora aún en la amargura que parece desbordar su corazón, descubre, sin embargo, «que tiene un alma buena». Las palabras y la presencia de Jerónima se abren paso en su conciencia como aquella monja, dice Miguel, que vio una vez «aventurarse sola en el recinto rojo de los condenados al suplicio». O «como si un rayo de verano penetrase de golpe en un lugar protegido de las alas de la noche».

El diálogo concluye así:

Miguel: «¿Y vuestro gran pudor y vuestra santidad, me la confiáis a mí para el Tiempo, para la Vida?».

Jerónima: «Para la Eternidad».

Miguel: «¿Me amáis? ¿Me amáis con amor piadoso delante de los hombres, delante de los hombres?».

Jerónima: «Delante de Dios».

El tono del drama no hace disminuir la verdad de esta justa presencia de uno para el otro, de una persona hacia la otra. Es un renacer: «¡Que no pueda haber remedio a esta tristeza del corazón! Lo que está hecho, hecho está. Así es nuestra vida: lo que está acabado, acabado está», dice Miguel en un determinado momento del diálogo. Y Jerónima se opone: «No comparto en absoluto lo que decís». Hay una Presencia para la cual el pasado, con todo su mal, se convierte en vida, en una vida distinta, se convierte en la verdad de la propia existencia ignorada hasta entonces: «¡Por qué no me he dado cuenta antes de poseer un alma buena!».

Y es como si se produjera un rescate del mundo, como si uno saliera por primera vez de la noche y viera, por fin viera. Y se hace posible abrazar todo, lo que estaba lejos, lo que estaba perdido, aquello que estaba cerca pero que no se veía, la familia, el perro.

Jerónima es signo para Miguel de una presencia que hace abrazar, que se transforma en un abrazo universal. Estos factores pertenecen a la estructura de nuestra vida. Cada uno de nosotros ha sentido, poco o mucho, estas verdades de una manera cercana. Si estamos aquí es por un encuentro de este tipo. El Acontecimiento que me ha tocado, por muy lejano que se encuentre su eco, es de este tipo. ¿Qué somos los unos para los otros, si no esta compañía que nos alienta y estimula como intención de corazón? ¿Qué hacemos aquí? ¿Qué me importa vuestra vida y qué os importo yo? ¿Qué os importáis los unos a los otros? Cuando os encontréis juntos y sea conveniente que continuéis así, hombre y mujer, ¿será sólo por un apego humano, pero sin eco, sin perspectiva, sin voz? ¿Qué eres tú para ella, qué eres tú para él? Si no aspiras, si no dejas libre en tu corazón el camino a este ideal, a esta tarea de vida diferente, ¿qué eres sino un núcleo en el que el otro, embrollándose, busca una respuesta para su instintividad o para su estado de ánimo?

Jerónima dice en un determinado momento: «Se puede amar perfectamente en este mundo sin tener ansia de matar el amor» o sin tener ansia de aferrar para poseer, para inmovilizar; matar y terminar, en lugar de dar la mano en el camino hacia el destino.

Después de tres meses de matrimonio, Jerónima muere de repente.

Miguel se encuentra entonces como suspendido sobre un abismo vertiginoso, en el que

ya no cuenta con un punto de apoyo, ya no tiene una presencia y no puede volver a la vida de antes, porque, cuando se han tenido ciertas intuiciones, no se puede volver atrás. La presencia ya no está, pero queda lo que aquella presencia le ha hecho presentir. Él ya no puede renunciar a esa verdad sobre el mundo, a esa perspectiva de camino, de destino de vida. Pero, ¿dónde encontrarla? Entonces, desesperado, buscando un punto de apoyo, una compañía, una presencia, llama a la puerta del convento.

El cuarto cuadro del drama es el diálogo de Miguel con el Abad; otro aspecto, otra forma de la misma compañía. El corazón de estas palabras, de este diálogo, consiste en la impetuosa revelación de lo que la oración es. Esta es la posibilidad de compañía que en cualquier momento y condición de la vida hace que el hombre perciba la presencia que no puede ir a menos y, en ella, toda la precariedad y el límite de la presencia humana, signo de esta Presencia con P mayúscula.

En Jerónima, frágil mujer que muere, o en la potente figura del Abad, limitado por la gran regla e imposibilitado para acompañarle paso a paso; incluso el límite de la compañía humana, signo de aquella Compañía, se convierte en parte de sí mismo para no desaparecer ya, ya no le abandonará. El signo, entonces, cuanto más parece alejarse, más poderoso se torna. Don Miguel hace su confesión a gritos, desesperado de sí mismo y de su vida, dominado por la vergüenza de su mal. La presencia de Jerónima, la ausencia de Jerónima provocan la vuelta, como un vómito, de su vida pasada.

El Abad: «Fuera, fuera, no llores, hijo mío. ¡No! ¡No quiere sonreír, mi monje mendicante! ¡No consigo hacerle sonreír! ¿No comprendes, hijo? Lo que ocurre es que piensas en esas cosas que ya no existen y que nunca han existido, hijo mío». Esta es la frase más importante de todo el libro: «Y que nunca han existido». Porque la recuperación de la presencia es el mundo nuevo, nuevo, el pasado ya no existe. Es el perdón.

El Abad insiste: «¿Por eso es necesario repetirte que has venido, que estás aquí, que todo marcha bien? ¿Pero, qué tienes todavía en la cabeza, Señor?».

Y Miguel: «¿Cómo es posible, padre, que llegue a leerme de este modo lo que tengo en el corazón? Ni siquiera me habéis dejado tiempo para abríroslo del todo. ¿Cómo se las arregla, padre, para leer de este modo mi corazón, que es un libro cerrado?».

El Abad: «¡Con cuánta prudencia debemos, pues, movernos! Porque el cilicio punzante no ama la violencia que apaga el picor de la sangre, y hay que estar bien quietos en un ataúd estrecho y corto, en el caso de que nos acurruquemos dentro con el sano deseo de dormir una hora o dos con un sueño vacío y profundo como el instante». [...] «Paciencia. No ha venido aquí, Señor, para ser torturado [Nadie pretende de ti más de lo que puedas dar]. La vida aquí es larga. Se necesita una infancia y una educación, una juventud y un aprendizaje, una madurez interesada por el justo peso de las cosas y una lenta vejez enamorada de la tumba. [...] Dejar escurrir la propia sangre es algo dulcemente péfido [...] ¡Debes saber también que es muy bueno atenerse a la palabra ordenada, dique de granito para las grandes aguas amargas de tu amor!».

Ésta es la descripción de una vida en consciente comunidad, en una compañía. Es un bien usar las palabras, «la palabra ordenada», las palabras de la comunidad eclesial, las

palabras impresas de la liturgia, «¡dique de granito para las grandes aguas amargas de tu amor! Es necesario que la oración sea ayuno antes que banquete...».

Dice el Abad: «Tal vez llegará un día en que Dios te permitirá entrar brutalmente, como un hacha, en la carne de un árbol, y caer locamente, como una piedra, en la noche del agua [...]». Pero añade: «Todo esto puede venir bien un día, hijo mío, cuando la serpiente haya cambiado la piel», cuando la percepción de Dios y de Cristo lleguen casi a ser transparencia de la planta y del árbol y del agua, cuando el misterio que es el corazón de la planta, del agua y del metal, de la tierra y del cielo, cuando el misterio que es el corazón de todas las cosas no tenga casi separación, tanto que el velo haya caído, como cuando a través de un velo se ve dibujarse el cuerpo que está detrás. «Pero se necesita empezar por el principio: esto es lo esencial. Morder la piedra y gritar: ¡Señor, Señor, Señor! Es servir llorando a una mujer sin corazón. Hay que dejar esto a los traicionados que suspiran una noche, o seis meses, o diez años.

La vida es larga. [...] ¡Oh, hijo mío! ¡Si supieses qué cosas sabe decir el hombre a Dios cuando la carne del hombre se hace grito, grito de Dios que se adora a sí mismo!

Tú no tienes el rostro de un hombre que escucha, Miguel. Piensas demasiado en tu dolor. ¿Por qué buscas el dolor? ¿Por qué temes perder lo que sabes que te ha encontrado? Penitencia no es dolor. Es amor».

Y el Abad sale de escena.

De estas palabras se desprende el monólogo final de Miguel:

«Ésta es la Luna, ésta es la Tierra, yo soy el hombre debilísimo y su gran dolor. Y, sin embargo, a pesar de todas estas cosas existentes, no me atrevo a decir que Tú existes. ¿Quién soy yo para atreverme a decir que Tú eres? No estoy seguro, no tengo derecho a estar seguro más que de una sola cosa: de mi amor, de mi amor, de mi ciego amor por Ti. El sueño se ha desvanecido, la pasión ha huido, el recuerdo se ha borrado. El amor ha permanecido. Nada es sincero salvo mi amor por Ti; nada es real, salvo mi amor por Ti; nada es inmortal, salvo mi amor por Ti. [...]

Tu gran amor me abrasa el corazón, tu gran amor es mi única certeza. [...] ¡Oh hambre de eternidad! ¡Oh alegría! ¡Ay de mí! ¡Perdona! ¡Ay de mí! ¡Ámame!».

Existe el hombre grande y el hombre pequeño, el hombre maduro y el niño, pero la trama de la humanidad, la trama del corazón se encuentra tanto en el hombre maduro como en el niño. Nosotros somos niños, pero estamos llamados a este camino, donde nada se pierde, nada se olvida, nada, desde luego, se niega. Todo, sin embargo, se vuelve a encontrar, todo, por fin, se encuentra. De la apariencia de la belleza viene el dolor que la redime y, finalmente, la ama, porque la palabra amar no tiene ninguna posibilidad de ambigüedad: es afirmar con asombro, con el asombro de todo el ser, al Otro, al Destino, y a esta presencia del Destino, a este signo, a este cuerpo del destino que son el otro hombre y el cielo y la tierra y todo lo que sucede. Mi bien, mi dolor y mi mal se hacen dignos de amor, todo es nuevo. «Todo es nuevo», dice san Pablo. Lo viejo ha pasado, ya no existe, somos niños, pero éste es el camino por el que se nos llama, frente a cualquier circunstancia. No hay que olvidar ni negar nada, ninguna mutilación. Existe únicamente

la resurrección.

No tengamos miedo, aunque la apariencia parezca mortificación. ¿Qué significa mortificación? Lo que está implícito en lo que los familiares de Cristo le decían en el Evangelio: «Ven a casa, estás loco». En efecto, aunque todo esto corresponda a la espera de nuestro corazón de un modo evidente, apasionante, indiscutible, se trata de un anuncio que es completamente extraño a las palabras que normalmente oímos y que todos los hombres dicen. Pero nosotros estamos llamados a esta grandeza.

Pidamos al Señor, pidamos a Aquel que nos ha dado el Ser, al Padre, a Él que es nuestro destino, consistencia original de nuestra vida y de nuestro fin; pidamos a Aquel del que nacemos en cada instante que nos haga ser grandes de este modo, que nos haga recorrer todo el camino. Pidamos a Dios.

La oración, recordémonoslo, es pedir Cristo y basta, porque dentro están el padre, la madre, el hermano, la hermana, el esposo, la esposa, el novio, la novia, el amigo, la amiga, el compañero, el hombre, el cielo y la tierra. Allí dentro. Ésta es, de hecho, la fórmula de la verdad: «Dios, todo en todos». Es la fórmula de la existencia hacia el estallido de esa verdad: «Cristo, todo en todos»², es decir, el Misterio de nuestra compañía, el frágil, precario, pero verdadero signo de su Presencia. Pidamos a Dios.

² Cf. Col 3,11.

10. LA VOZ QUE RESISTE EN LAS TINIEBLAS¹ EN TORNO A UNAS POESÍAS Y UNA NOVELA DE PÄR LAGERKVIST

No soy sueco, por lo que mi presentación no será crítico-histórica, sino un testimonio sobre los aspectos del mensaje de Pär Lagerkvist que me han impactado y aún hoy me siguen llegando. Quizás podamos identificar al final estos aspectos recibidos del poeta y novelista sueco, premio Nobel de 1951, pero, en primer lugar, prefiero documentarlos, aunque sea observando analíticamente cómo emergen de la antología poética — traducida al italiano — y de su novela *Barrabás*. Las novelas de Lagerkvist traducidas al italiano son bastantes (4 o 5 de entre las mejores), pero la que le hizo famoso y por la que obtuvo el premio Nobel fue, sin lugar a dudas, *Barrabás*. Una necesidad urgente de sentido, de significado es la nota continua y repetida, como en el *Preludio* de Chopin², el tema, aparentemente monótono, del canto humano. La exigencia de un significado en el universo, a la figura enigmática del universo, encuentra su sendero, su itinerario, en el desarrollo del sentido religioso.

Puedo empezar diciendo que Pär Lagerkvist es como un volcán de exigencia de significado, pero su formación filosófica le sitúa frente a la realidad según la posición normal de quien no ha tenido la suerte de tener un encuentro determinado y de participar

de una determinada tra

¹ Lectura realizada en un encuentro de universitarios en el Instituto Politécnico de Milán en 1987. Las poesías de Lagerkvist nunca habían sido publicadas en castellano hasta la presente selección. La novela *Barrabás* está editada por Ediciones Encuentro, Madrid 1994.

² Preludio op. 28, n. 15 «La gota».

dición que se haya interiorizado. Es decir, se pone frente a la realidad de una manera panteísta. Pero esta posición oscurece el intento de encontrar respuestas, deja inquieto al corazón con sus preguntas.

Podría decirse que Pär Lagerkvist persigue el espejismo de una fe adogmática, sin dogmas, sin precisiones, que sea correspondiente a la necesidad religiosa del hombre, pero sin la revelación.

La necesidad religiosa se encuentra, realmente, ante el enigma. La palabra misterio dulcifica el término enigma, introduciendo, al mismo tiempo, cierta vibración de vida; pero la esperanza se desvanece —se tiene, como mucho, una imagen confusa de positividad, sin significado, sin sentido, porque un sentido debe tener alguna precisión, un significado ha de tener cierta precisión—. El hombre de Lagerkvist se pone frente a la imagen confusa de la realidad sin sentido, sin tener esperanza. Por tanto, el orden, lo maravilloso de la realidad, se percibe en un nivel puramente «estético».

Lagerkvist lo expresa muy bien en la poesía *El barco de la vida*:

*Pronto llegará la muerte y tú ignoras que embarcarás de nuevo en el barco de la vida
hacia otros países
donde sobre ocultas riberas te espera la aurora.*

*No te inquietes. En la hora de la despedida no has de temer. Una mano amable
desplegará con dulzura las velas del barco que desde el país de la tarde te transportará
al de la mañana. Camina sin temor en el silencio de la ribera,
sobre el mullido sendero a través de la hierba del crepúsculo.*

Antes hablaba de una imagen de positividad confusa, sin sentido, y de hecho el mal es tan inmortal como el bien. Pär Lagerkvist repite este tema en dos de sus más bellas novelas (*El verdugo* y *El enano*) y también en esta otra poesía, *El reino de la mañana con su cielo de miel*.

*El reino de la mañana con su cielo de miel yace y espera con los ojos cerrados, con los
ojos cerrados como las flores. Bello como una dama, como mil damas, yace y cierra sus*

*ojos de flor,
yace y bajo el cielo de miel espera a su rey, el implacable día.*

Junto a la vibración estética en la que se refleja el inevitable atractivo y sugerencia del misterio de las cosas, junto a, mejor dicho, de forma inminente acontece la piedad de lo real, del día en el que el universo se abre. El mal es tan inmortal como el bien; en esta visión panteísta de las cosas, el dualismo es difícilmente evitable. El dualismo, esta estabilidad, esta inevitable e insoluble antinomia bien-mal, es —decía Charles Moeller— la tentación más grave de toda la cultura universal. En efecto, en toda la literatura y filosofías es inevitable un último dualismo y, a menudo, el dualismo se mantiene, como el antiguo maniqueísmo, como el veredicto final que la conciencia puede dar sobre la realidad. Esta totalidad panteísta y contradictoria se mueve, por tanto, marcada por el mito del eterno retorno, el único movimiento verdadero, el único movimiento posible, como se pone de manifiesto en esta poesía titulada *Después de diez mil años*:

*Después de diez mil años bajo los árboles pasará
una muchacha esbelta y rubia con flores en los cabellos, y otra vez será primavera.*

*Es una hora temprana
aquí, en el bosque de mi juventud, donde todo está túrgido por el rocío, cada senda,
cada árbol y arbusto, todo lo que no perece.*

*Luminosa, la rama del abedul acaricia su frente pura,
y ella, a la que un día amé, todavía perdura, todo lo que ha sido sigue existiendo.*

Es como si nada cambiara porque todo retorna. Este es el único concepto de movimiento de la realidad que se descubre en Pär Lagerkvist, al menos en su producción poética. El escepticismo (no sé si llamarlo escepticismo o duda dolorosa) es la actitud esencial del hombre en esta realidad entendida de modo panteísta.

*Bajo las estrellas.
Quiero permanecer aquí,
mudo.
Aquí quiero reposar mi frente.
Lugar sagrado.
Ninguna palabra humana dice la verdad.*

La realidad, mirada desde el deseo de entender y sentir, de percibir su sentido, es «lugar sagrado», pero ninguna palabra humana es verdad. Ahora bien, puede ocurrir que se pronuncie una palabra, pero tal como lo hacía Nikos Kazantzakis, el gran poeta griego contemporáneo. ¿Qué tipo de libertad indica la palabra libertad en esta inmensidad entendida de un modo panteísta y vivida de forma dualista, en esta situación de duda dolorosa en la que el hombre está obligado a vivir?

Entonces los muros serán derruidos

*Entonces los muros serán derruidos
por ángeles poderosos
y la libertad, la libertad será proclamada
para todas las almas,
para mi alma,
para tu alma.*

*Entonces se romperán todas las cadenas
a la señal de una aguda, vertiginosa nota,
tan aguda que nadie podrá oírla,
pero nosotros veremos las cadenas hacerse añicos como cristal.*

[las trompetas del Apocalipsis]

*Entonces habrá llegado el tiempo de la satisfacción, y todos los cielos se colmarán de
paz,
la paz de los muros caídos,
la paz de los espacios ascendentes,
la paz de la libertad
sin confín alguno.*

Pero no nos dejemos engañar: esta libertad sin sujeto, esta libertad sin responsabilidad es como tener algo en la garganta que no nos deja respirar bien y, de pronto, se aclara la garganta y volvemos a respirar a pleno pulmón, gracias a Dios. La libertad es como un respiro. Pero en la imagen que Pär Lagerkvist se hace del mundo, de la realidad del hombre, resulta ser más un sueño que una profecía —como veremos dentro de poco.

Quiero indicar primero, casi como entre paréntesis, dónde se encuentra el único refugio para el hombre en esta enigmática y brutal situación. En esta belleza tan llena de espinas y heridas, la única fuga del marasmo, de la ausencia de este movimiento uniforme y total, es el amor entre el hombre y la mujer. Y de hecho, Pär Lagerkvist ha escrito la más bella poesía de amor de toda la literatura sueca. Esta palabra que he usado —«fuga» del movimiento, «*effugium*», refugio de la dureza existencial— le hace concebir la relación amorosa como algo abstracto frente a lo concreto de la vida, exactamente como un sueño. El amor entre el hombre y la mujer es un «sueño real»; pero en Lagerkvist posee realmente todas las características y el tipo de incidencia que tiene el sueño. Por ejemplo: *Nada podrá turbar este instante de intimidad:*

*Nada podrá turbar este instante de intimidad,
ningún viento soplar, acechar ninguna nube.
Todo debe estar en calma en el mundo, nadie deberá vagar
en la quietud de la tierra más que tú y yo.*

[como una perenne *epoché*, el amor sólo puede vivir entre paréntesis]

*Todo será tal como lo recuerdo,
el rocío matutino brillará en tus pies pequeños,
el árbol se abrirá al sol, toda la tierra irradiará,
todo tal como yo lo recuerdo, aunque no de la misma manera
que entonces.*

Sería importante pararse un poco en esto, pero habría que insistir demasiado sobre el concepto del eterno retorno, que expresa por qué en dicho retorno del amor hay un «pero», hay un «no de la misma manera que entonces...».

La consistencia de sueño, suspendida, resulta más clara en este texto, *Cierra tus ojos, amada:*

*Cierra tus ojos, amada,
que el mundo no se refleje en ellos, las cosas nos son demasiado cercanas, todo aquello
que no somos nosotros. Sólo nosotros debemos ser,
el mundo de alrededor ha desaparecido, el amor revela
todo. — Cierra tus ojos*

O bien, de manera análoga, *Cuando me cierras los ojos:*

*Cuando me cierras los ojos
con tu mano delicada
todo en torno a mí se vuelve solamente luz como en una tierra soleada.*

*¡Tú quieres sumergirme en el crepúsculo, pero todo se transforma en luz!
Tú no puedes darme
más que luz, sólo luz.*

Pero —añado yo—, es una luz sin significado. Sin realidad que descifrar, sin realidad que iluminar, sin nexos por descubrir, sin finalidad; el único drama en la concepción y experiencia del amor, de este gran paréntesis, es el drama de la libertad como respuesta a una proposición.

Feliz espera

*Feliz espera de ti.
Vendrás,
cuando en tu alma
pueda florecer aquel amor que me devora con su fuego. Feliz espera
de ti, de ti.
El cielo se dilata,*

*en la tierra todo está en calma.
En mi alma
hay un profundo sosiego, sosiego.
Sólo ese fuego que me devora
prorrumpe desde lo profundo en tu búsqueda.*

*Y tú vendrás.
Las llamas ardientes
se volverán flores
en tus manos,
y una imperecedera primavera en mí, cuando me susurres:
— Te amo.*

La única señal de dramatismo se evidencia en esa palabra de respuesta que podría no llegar. De hecho, surge esta frase final: *El amor es nada. La angustia es todo:*

*El amor es nada. La angustia es todo, la angustia de vivir.
¡Tú conviertes en desierta y fría mi vida! Buscando el sol no quiero andar a tientas.*

*No te inclines con tanto ardor sobre mi mejilla. ¡Quiero morir helado! ¡Quiero morir de hambre! La dicha, la dicha es nada
para quien ha conocido la sal del dolor.*

La relación entre el hombre y la realidad es, en última instancia, don, sea cual sea el paréntesis que nos pueda dar placer. Por eso la palabra angustia describe bien el tema más profundo de la sensibilidad humana expresada por Pär Lagerkvist.

Pero ahora quiero responder a una pregunta a la que me he referido antes: el hombre en la realidad entendida de manera panteísta —en el choque incontenible del bien y del mal, en este movimiento que en lugar de convertirse en frescura se convierte en una especie de obsesión, en el eterno retorno, por el cual no existe nada que sea realmente nuevo bajo el sol, como diría el pesimista bíblico— es como un epifenómeno, como la gota de una ola que rompe contra el escollo; la persona no existe, o mejor, carece de consistencia. El hombre, por tanto, no podría decir «yo», ni siquiera alargando un poco el sonido sobre la «y», porque no ha terminado de pronunciarlo y ya ha desaparecido.

Como se dice en la poesía *El muerto:*

*Todo existe, únicamente yo no existo ya,
todo permanece, recuerdo el olor de la lluvia en la hierba y el susurro del viento en los árboles,
el vuelo de la nube y la inquietud en el corazón de los hombres.*

Sólo la inquietud de mi corazón no existe ya.

Todo vuelve, todo se repite, pero yo, yo no existo. Sólo la inquietud de mi corazón ya no existe. Sin embargo, con una feliz incoherencia, en otra poesía titulada *Tú, que existías antes que los montes*, este «yo» inconsistente es capaz de ponerse ante la consistencia eterna de un «tú». Es una feliz incongruencia, porque el hombre ante la realidad, aun estando fuertemente controlado, no logra no descubrirse en determinados momentos como tensión hacia un «tú». Este «tú» es la totalidad, es el todo, pero al indicarlo como «tú» rompe su gris uniformidad:

*Tú, que existías antes que los montes y las nubes, antes que el mar y los vientos.
Tú, cuyo comienzo es anterior al comienzo de todas las cosas y cuya dicha y dolor son
más antiguos que las estrellas. Tú, que vagaste eternamente joven sobre las vías lácteas
y en medio de ellas a través de las grandes oscuridades. Tú, que estabas solo antes que
la soledad
y cuyo corazón se llenó de angustia mucho antes que*

*el corazón de los hombres,
no me olvides.
[pero cómo podrías olvidar]*

*Pero cómo podrías acordarte de mí. Cómo podría el mar acordarse de la concha en la
que una vez murmuró.*

No existe, a mi entender, un gran poeta o un gran genio, que de algún modo, en algún aspecto, no sea profecía de Cristo. Cristo, de hecho, es el Dios que se ha acordado de mí. Pero, como decía, esta poesía rompe, con una cierta afortunada incoherencia, la lógica del hombre que se sitúa ante la realidad como frente a algo confuso, uniforme. La poesía que he leído recuerda la actitud de otro poeta, Leopardi: «Cómo podría el mar acordarse de la concha / en la cual una vez murmuró» es la expresión de la conciencia de sí mismo como algo pequeño, como algo infinitesimal frente a la totalidad infinita. Pero en este caso la pregunta pierde su vigor y, por así decir, hace que se desvanezca la personalidad. Pensemos ahora en la actitud que mostraba san Francisco de Asís cuando, tras una noche de búsqueda continua, fue hallado de madrugada en el bosque de Averno. Estaba con la cara pegada a las matas e inclinado repetía continuamente: «¿Quién soy yo? ¿Quién eres tú? ¿Quién soy yo?». Es la misma percepción de la insignificancia humana frente al universo, frente a la totalidad, frente a Dios; pero el efecto es exactamente el contrario, porque la pregunta de Francisco que afirmaba cada vez más la desproporción, coincidía con un descubrimiento cada vez más claro de la propia consistencia contingente: sería nada si no existiera Algo distinto.

Esa expresión de la contingencia que adquiere valor por la existencia de un gran «tú», también es expresada por Pär Lagerkvist en una hermosa poesía titulada *Como la nube*:

*Como la nube,
como la mariposa,
como el leve aliento sobre un espejo.*

*Fortuito,
mudable,
desvanecido en un breve instante.*

Oh, Señor de los cielos, de los mundos, de todos los destinos, ¿qué has pretendido hacer conmigo?

Es como si de pronto, en la árida tierra de conciencia de Pär Lagerkvist, de la conciencia del hombre frente a una realidad que, desde el panteísmo, carece de nombre, surgiera fuerte, súbitamente la sacudida de la exigencia de significado («Oh Señor [...] ¿qué has pretendido hacer conmigo?»). Y he aquí, entonces, la respuesta, una primera respuesta, impaciente.

Un desconocido es mi amigo.

*Un desconocido es mi amigo, uno a quien no conozco. Un desconocido lejano, lejano.
Por él mi corazón está lleno de nostalgia.
Porque él no está cerca de mí.
¿Quizá porque no existe?*

¿Quién eres tú que llenas mi corazón de tu ausencia, que llenas toda la tierra de tu ausencia?

El interrogante no elimina el hecho de que lo que da consistencia a la realidad es su significado. «¿Quién eres tú [...] / que llenas toda la tierra de tu ausencia?». No sabemos cuál es el significado, pero si la tierra y la realidad tienen una consistencia es porque deben tener un significado. Por eso Lagerkvist lo llama «amigo», desconocido, pero amigo, «uno a quien no conozco». Las alternativas del pensamiento, las reacciones del corazón son posibles de distinto modo «porque él no está cerca de mí», no lo veo, o «¿quizá porque no existe?».

El dios que no existe

*El dios que no existe,
es él quien enciende las llamas en mi alma
hace de mi alma un páramo desierto,
una tierra quemada, una tierra desolada que humea*

tras el incendio.

Porque no existe.

Es él quien redime mi alma haciéndola más pobre y calcinada.

El dios que no existe. El dios terrible.

Esta respuesta tiene sólo un defecto: es fruto de la impaciencia hacia un misterio que ha señalado, en primer lugar, como «lejano, lejano». El paso dado al «no existe» es una opción, no es una razón en acto, aplicada. La respuesta es impaciente e irrespetuosa con el misterio: éste se convierte en el «terrible dios». Terrible porque el significado, la existencia del significado en las cosas determina la posición que el hombre adopta, afecta a su corazón, a su pensamiento; lo determina a pesar de la negación. De hecho, aunque uno niegue, actúa, trabaja, quizás en la angustia, pero suspira, aspira al significado, hace hipótesis sobre el significado, a la espera del significado. Es terrible este Dios que es el significado negado a la realidad. Pero como Lagerkvist dice en otra poesía, *Si crees en dios y no existe un dios*, dado que la voz que pide un significado existe, la realidad de la existencia de un significado es mayor que su negación. La posible existencia de un significado, de un sentido determina más la conciencia de la realidad que la opción nihilista con la cual se hace coincidir, de manera arbitraria, al yo con la nada. Existe un resquicio en el que prevalece una positividad de fondo, en cualquier circunstancia: una positividad que resume las tres poesías antes citadas: *Fe*. Esta palabra se usa aquí para indicar la afirmación de la existencia de Dios en un sentido un tanto inadecuado para nosotros cristianos. Pero, ¿por qué se plantea la cuestión? Entonces es real mente algo incomprensiblemente grande. «¿Por qué yace una criatura [...] e invoca a algo que no existe?». Estructuralmente, dentro de un millón de siglos, seguirá siendo así.

Lagerkvist explica y documenta en esta otra poesía, *Sólo lo que arde*, cómo lo que convierte en excepcional el fenómeno humano es precisamente la exigencia de sentido:

Sólo lo que arde

se convierte en ceniza.

[porque el viento de la urgencia de significado pasa por encima] *La ceniza es sagrada*

Tú me acariciaste y yo me convertí en ceniza.

Mi yo, mi ser se convirtió en ceniza, consumido por ti.

Así dice el amante y el creyente. Tú me acariciaste. Yo soy sagrado. No yo; mi ceniza es sagrada.

«No yo; mi ceniza es sagrada», es decir: mi yo arrasado por el torbellino de la exigencia del significado.

Pero quizá sea esta última poesía —*Yo soy la estrella*— la que explicita la antinomia que caracteriza toda la producción de Pär Lagerkvist. El sentido de la realidad se encuentra sólo en el alma, lo humano es el lugar en el que la realidad se convierte en el problema

del significado, y este problema vive, puede vivir tranquilamente sólo como conmoción estética. Conviene advertir que es fácil detenerse en este estado.

Yo soy la estrella que se refleja en ti.

[la estrella es el mundo]

Tu alma ha de estar en calma,

si no, no podré reflejarme en ella.

[tranquila, serena]

Tu alma es mi morada. No tengo nada más.

¿Pero cómo podrás estar quieta si mi luz palpita en tu alma?

¿Cómo puedes pararte para contemplar únicamente de un modo estético, teniendo esta urgencia de significado? ¡No es posible! Creo que en esta paradoja se halla con densado el sentimiento de lo humano que Lagerkvist tiene. Es parte de una percepción de la realidad totalmente anónima, contradictoria, por tanto, angustiosa como un movimiento sin drama, como un eterno retorno, en el que el único paréntesis extrañamente hermoso es el amor, siempre que suponga eliminación de todo lo demás, y esté no «en función de». La consistencia del yo, desde esta forma de concebir las cosas, no existe, y sin embargo está este géiser provocado por la exigencia impetuosa y vertiginosa de significado, irrefrenable, sobre la que puede plantearse toda la dialéctica posible e imaginable, pero que aflora en él: «¿por qué existe la voz?». Es un problema estructuralmente inevitable.

Creo que la razón del hombre, creo que el hombre, abandonado a su fuerza racional, no puede expresarse mejor de lo que Pär Lagerkvist, con palabras repletas de afecto, logra decir. He usado el término «afecto», porque la razón no es realmente tal, me parece, más que cuando arrastra consigo al yo entero, implicándolo, comprometiéndolo y por eso el uso verdadero de la razón no puede sino ser fuente de un afecto. No se puede hablar de hombre racional sin que una ola afectiva siga a la apertura de la razón. Y el hombre, de cualquier modo, abandonado a su razón, está frente a la realidad entendida últimamente como enigma. Creo que las características de cualquier filosofía seria son la idea panteísta, la contradicción entre el bien y el mal, el concepto y la imagen del eterno retorno, sin el verdadero drama de una responsabilidad, de una elección de la libertad.

Hay una única hipótesis que podría romper este horizonte de palabras grandes y pesadas como piedras sobre un sepulcro, y es la hipótesis de que la realidad en su valor último, en su consistencia última, se revele al hombre. Dicho de otro modo: la hipótesis de que la realidad en su consistencia última no sea ese gris uniforme del que habla Pär Lagerkvist en muchas de sus poesías, sino algo a quien decir «tú». El hombre, intuitiva, e incluso incoherentemente, lo hace en un determinado momento. No es un «tú» como el que se le dice a la propia madre, es distinto, en el sentido de que es más profundo, es mucho más «tú» que el modo en que normalmente se dice: «tú». Únicamente en la Revelación, en la hipótesis de la Revelación, el hombre puede proceder en su relación

con la realidad con una conciencia constructiva y empezar a dar un contenido que exalte, que corrija, que satisfaga a la palabra «significado», hacia la que todo en él lo empuja.

Pero si Pär Lagerkvist, formado en un clima protestante liberal como el sueco, a caballo entre los siglos XIX y XX, ha cometido un error desde el punto de vista racional, lo habrá cometido porque la razón no puede excluir a priori ninguna hipótesis, de otro modo iría contra la categoría de la posibilidad, categoría esencial a la naturaleza de la razón. Pär Lagerkvist ha excluido, radicalmente (no existe ningún indicio de ello en sus poesías) la hipótesis de la Revelación.

Le concedieron el premio Nobel, sin embargo, por una novela a la que me referiré en último lugar. Esta novela es extremadamente expresiva de la visión y de la concepción que ha atravesado la más alta cultura europea y mundial en estos últimos cien años, especialmente en los últimos cincuenta años. Se le dio el Nobel, de hecho, por este motivo: Barrabás es el hombre autónomo, el hombre como medida de las cosas, por tanto el hombre autónomo que carece de necesidades, totalmente anárquico. Es, por tanto, el hombre que se posee a sí mismo, y es dueño de su relación con los demás y con la realidad de un modo totalmente anárquico; en lenguaje común se diría «sin dueño ni señor», teniendo por ideal que todos le teman y que nadie logre bloquearle, debilitándose la fuerza del poder frente a su fuerza y astucia. Es la sugestiva encarnación de la experiencia de la violencia en todos los sentidos.

Así resume Papini, en su Introducción a la primera versión italiana de la novela, la figura de Barrabás: «Barrabás es el hombre, el hombre por excelencia que ha salvado la vida gracias a Cristo y no sabe por qué». Es decir, en esta autonomía total suya, en esta voluntad suya de violencia —porque tiene una capacidad de poder ante la cual nada resiste— Barrabás está dominado por una extraña experiencia: comprende que todos los valores más elevados los ha tenido por Uno y no sabe por qué. Barrabás vive porque han matado a Cristo liberándole a él. El hombre moderno, el gran culto moderno comprende que todos los valores le han erigido en amo del mundo —el valor de la persona, el valor de la materia, el concepto de progreso, el valor de la libertad, el concepto de trabajo— todos son valores y conceptos que ha recibido de la tradición judeo-cristiana y que han entrado en la cultura universal únicamente por el cristianismo. Pero no sabe por qué, no sabe darse razones de ello, porque Barrabás no cree en Cristo. Ve lo que sucede a su alrededor en nombre de Cristo: por ejemplo, la muchacha de la que él abusaba como quería, se hace fuerte hasta oponerle resistencia, con su gran deshonra. O bien siente la profundidad de ciertas afirmaciones reproducidas de los discursos de aquel hombre. De modo que Barrabás, habiendo salvado la vida por aquel hombre crucificado, no se siente ya como antes, se hace más violento que antes para eliminar precisamente algo que le hace estar intranquilo, extrañamente, a él que siempre había sido tranquilo y seguro. Todo lo que de grande tiene el hombre moderno le viene de Cristo y, sin embargo, no logra tener esa fe que ve, con cierta admiración, expresada a su alrededor, por los pequeños, en la plebe. Pero el tiempo vence cualquier voluntad de autonomía y bloquea

todo tipo de violencia. El tiempo puede ser considerado, efectivamente, como una violencia que vence de manera catastrófica al Ulises antiguo: todos los divos de la antigüedad, de hecho, están muertos, mientras que el único que se salvó fue Ulises, y murió anciano. Pero para un hombre tan inquieto, ¡qué catástrofe mayor que la de morir viejo, prisionero en su isla!

El tiempo vence y por segunda vez Barrabás es arrestado, esta vez sin salvación: es «damnatus ad metalla», condenado a las minas romanas. Mientras se encuentra encadenado a un debilucho esclavo frigio, a medida que pasan las horas y los días, percibe un extraño comportamiento en este compañero suyo de condena, siente la fascinación y al mismo tiempo la repugnancia de una fuerza, de la presencia en él de una fuerza que él no conoce. Casi tiene envidia de ello, porque aquel esclavo posee la fuerza de la que él siempre había sido el rey, por así decir, el lugar geométrico. Un día, insistiendo sobre la pregunta, se entera. Aquel frigio le dice: «Mira, sobre la placa que cada esclavo lleva en el cuello está grabado el sello del emperador, pero yo no soy esclavo del emperador, porque yo sólo soy siervo de uno, de Cristo». Aquel esclavo era cristiano.

Imaginad cómo reacciona este esclavo frigio cuando se entera de que su compañero de condena es el Barrabás a quien Cristo ha salvado. Este pobre hombre no logra entender por qué Barrabás no cree. E insiste de un modo tan conmovedor que en un determinado momento Barrabás, no tanto por compasión, como por tranquilizar a su compañero en la angustia con la que expresaba su invitación, pero sobre todo por una pregunta que se hacía a sí mismo, por una oración inconsciente, también Barrabás, entonces, pide al frigio que le grabe en su medalla los signos de Cristo y dice: «También yo creo».

A causa de un espía los dos son llevados ante el procurador romano, acusados de ser cristianos. El esclavo frigio confiesa tranquilamente que Dios es el significado de la realidad, en primer lugar, porque determina el alma, que es como páramo desierto, tierra humeante, tierra desolada que humea después del incendio: esta angustia de la vida está determinada por la categoría del significado; en segundo lugar, y esto es terrible, porque determina todo, a pesar de la negación.

Barrabás, por el contrario, lo niega. Recuerda a Nietzsche cuando dice: «Este deseo de lo verdadero, de lo cierto, de lo real, cómo lo odio». Esta es una oposición —estaríamos tentados de decir— fanática, una oposición iracunda, como cuando uno habla por un acceso de rabia y sin razón. Sin embargo, en Lagerkvist, se da un desarrollo profundamente más razonable. Todas sus poesías comportan un desarrollo que conduce a la invocación final de Barrabás a las tinieblas, «como si hablara con ellas». Por último, después de muchas peripecias, también él es crucificado, igual que Jesús, a quien debe la vida.

Escribió Lagerkvist en una poesía suya ya citada, *Si crees en dios y no existe un dios*:

*Si crees en dios y no existe un dios,
tu fe es entonces un milagro mayor.
Verdaderamente es algo incomprensiblemente grande.*

*¿Por qué yace una criatura en el fondo de las tinieblas e invoca algo que no existe?
¿Por qué sucede así?
No existe nadie que oiga la voz que llama en las tinieblas. Pero ¿por qué existe la voz?*

11. REAVIVAR LO HUMANO¹ SOBRE ALGUNAS CARTAS DE E. MOUNIER

Vamos a leer algunas de las cartas de Emmanuel Mounier, muchas de las cuales fueron escritas a su mujer.

Nos guía una intención gloriosa, no melancólica, pues son cartas que brotan del dolor — como la segunda parte del *Trio* de Schubert, que empieza y termina con el dolor—, pero que expresan la explosión del milagro. Si el milagro es la reverberación de la perfección y la grandeza, de la grandiosidad y la totalidad de lo eterno, del infinito, en el rompiente del tiempo, el milagro existe. Leo estas páginas porque en nuestra vida cotidiana puede darse, tiene que darse el milagro —no digo del mismo modo, aunque también así—.

Emmanuel Mounier, para quien no lo sepa, es uno de los pensadores más importantes de Francia, uno de los nombres más eminentes de la intelectualidad francesa en el siglo XX. Fue fundador de la revista más famosa de Francia, *Esprit*, y cabeza de la corriente «personalista»; de él dependieron muchos escritores y pensadores. Fue verdaderamente un gran católico, uno de los grandes que comprendió hasta el fondo el mensaje cristiano. Él y su mujer Paulette acababan de tener, por fin, una deseadísimas hija, una niña, pero ésta, al poco tiempo de nacer, contrae la meningitis y durante varias semanas se encuentra entre la vida y la muerte. Esta incertidumbre por su existencia se vió superada por otra duda aún peor:

¹ Lectura realizada en un encuentro de universitarios en Corvara, en agosto de 1987. existía la posibilidad de que quedase idiota para el resto de su vida. Si sobrevivía podía quedar idiota para el resto de su vida.

La niña sobrevive por algún tiempo y cualquiera que fuera invitado a la casa de Emmanuel Mounier (incluidos ministros, pues todos los grandes de Europa pasaron por ella) vería en el puesto de honor de la mesa a la pequeña idiota, el signo de la muerte de Dios, de la cruz de Cristo.

«Qué sentido tendría todo esto si nuestra muchachita no fuera más que un pedazo de carne enferma, un poco de vida accidentada [sumergida quién sabe dónde] y no esta blanca hostia que nos sobrepasa a todos [participación en el sacrificio de Cristo], una infinitud de misterio y amor que nos deslumbraría si lo viéramos cara a cara; si cada

golpe más duro no fuera una nueva elevación [estas observaciones son las que ponen de manifiesto el gran tránsito, el resplandor del milagro], que es una nueva cuestión de amor cuando nuestro corazón empieza a estar acostumbrado y adaptado al golpe precedente [no adaptarse, sino reavivar la herida]. Oyes la pobre vocecita suplicante de todos los niños mártires del mundo [he aquí la dimensión cósmica para el cristiano de incluso el más pequeño de los gestos] y el pesar por haber perdido la infancia en el corazón de millones de hombres que nos piden como un pobre a la vera del camino: ‘Decidnos, vosotros que tenéis amor y las manos llenas de luz, vosotros queréis darnos todo esto’.

Si no hacemos más que sufrir —experimentar, aguantar, soportar— no resistiremos y fallaremos a lo que se nos ha pedido. De la mañana a la tarde, no pensemos en este mal como algo que se nos quita, sino como algo que damos, para no desmerecer a este pequeño Cristo que está en medio de nosotros, para no dejarle solo en el trabajo con Cristo. No quiero que perdamos estos días porque olvidaremos tomarlos por lo que son: días llenos de una gracia desconocida» (a Paulette, 20 de marzo de 1940).

No se trata de un discurso; el milagro del cual el hombre puede vivir es este salto mortal sin límite.

Escribe Mounier a una amiga suya: «[...] La opinión de un médico es la opinión de un médico, ya lo sé. Y existen los milagros secretos. Pero cuando rechazamos cada día el milagro de la santidad, el único que depende de nosotros, ¿cómo podemos pedir milagros gratuitos? Induda blemente, es necesario que participemos de la victoria de la Pasión en el tiempo, en los hombres que me cruzo en la calle, en los burócratas que me rodean y me exasperan y sobre esta mediocridad por la que me dejo arrastrar con otra cosa bien distinta de los artículos o los ‘impulsos generosos’. Yo no sé por quién trabaja esta carita pobre y oscurecida, esta herida en nuestro costado que durará años y años» (a J. Martinaggi, 3 de marzo de 1940).

Escribe a dos amigos: «En qué sueño está inmersa nuestra pequeña Françoise [...]. Hay que darlo todo. Ayudadnos».

Cuando Mounier, durante la Segunda Guerra Mundial, se encontró entre las armas, siguió escribiendo a su mujer: «Siento igual que tú un gran cansancio y a la vez una gran calma, siento que lo real, lo positivo, es la calma, el amor de nuestra pequeña hija que se transforma dulcemente en ofrenda [ella ya no puede moverse, este amor de la niña que se transforma en ofrenda, en algo aparentemente inútil], en una ternura que la desborda, que sale de ella, vuelve a ella y nos transforma con ella; y siento que el cansancio se debe solamente a que el cuerpo es muy frágil para esta luz y para todo lo que había en nosotros de habitual, de *posesivo*, con nuestra niña que se consume dulcemente por un amor más hermoso. [...] Sólo nos queda ser lo más fuertes que podamos con la plegaria, el amor, el abandono y la voluntad de mantener la alegría profunda del corazón» (a Paulette, 11 de abril de 1940).

Al día siguiente escribe así: «Nos encontramos en la misma encrucijada, pobres niños, tan débiles como siempre, con las piernas cansadas y el corazón fatigado y lloroso. Y la misma mano se pone sobre nuestro hombro, nos muestra toda la desgracia humana, todos los desgarros de los hombres, los que odian, los que matan, los que hacen visajes —y los que son odiados, los que son matados, los que son deformados por la vida y toda la dureza de los ricos—, y después nos muestra esta niña totalmente llena de nuestras futuras esperanzas. Y esta mano no nos dice si nos la tomará o si nos la devolverá, pero, al dejarnos en la incertidumbre, nos dice: ‘Dádmela por ellos’. Y dulcemente, juntos, corazón con corazón, sin saber si Él la guardará o nos la devolverá, nos preparamos para dársela. Porque nuestras pobres manos débiles y pecadoras no son capaces de tenerla y porque sólo si la ponemos en sus manos tendremos alguna esperanza de encontrarla de nuevo: de cualquier modo, estamos seguros de que lo que suceda a partir de ahora será bueno [esto, en nuestra condición de cristianos, brota por sí solo].

Pase lo que pase, nos encontramos en nuestra verdadera situación de cristianos. Es muy hermoso ser cristianos por la fuerza y la alegría que da al corazón, por la transfiguración del amor, de la amistad, de las horas y de la muerte [...]» (a Paulette, 12 de abril de 1940).

Otro día escribe: «Todos nuestros deseos de la infancia resisten, se desgarran, duelen; pero hay que decir con mucha claridad cuán fuertemente sentimos esos días en que entramos en nuestra condición de hombres, con el sufrimiento transfigurado (el otro es terrorífico, no es del que hablo) [aquella niña inerte les transforma en hombres, genera una experiencia por la que incluso un genio se siente transformado en hombre].

Uno de mis recuerdos más extraordinarios es el rostro con el que un día me anunció X la muerte de su hijo, de la que se había enterado hacía dos horas. Una especie de alegría soberana sobre una conmoción total, pero que había dejado de ser conmoción, un rostro real y de candor, una simplicidad de niño pequeño. Ninguna palabra sobre la alegría del sufrimiento hará comprenderla como haber visto una vez un rostro tan próximo a la cima de su existencia. Pase lo que pase, éste es el milagro que nosotros podemos realizar por nuestra pequeña; para merecer el milagro que vendrá de todas formas puesto que lo pedimos de buena voluntad, sea el milagro visible de la curación o el milagro invisible a través de una fuente infinita de gracia cuyas maravillas conoceremos un día. Nada se parece más a Cristo que la inocencia sufriente» (a Paulette, a 16 de abril de 1940).

El siguiente texto está tomado de un cuaderno de notas de la guerra: «Presencia de Françoise. Historia de nuestra pequeña Françoise, que parece deslizarse por días sin historia.

El primer aprendizaje fue superar la psicología de la desgracia. Este milagro que se rompió un día, esta promesa sobre la que se cerró la ligera puerta de una sonrisa truncada, de una mirada distraída y de una mano sin proyectos, no, no es posible que sea un azar, un accidente. ‘Le ha sobrevenido una gran desgracia’. Pero no era una desgracia: alguien muy grande nos ha visitado. No nos hemos dado sermones. No había

más que guardar silencio ante este nuevo misterio que poco a poco nos ha impregnado de su alegría. Muchas veces he tenido la sensación, cuando me acercaba a la cuna, de acercarme a un altar, a algún lugar sagrado donde Dios hablaba por medio de un signo. Me invadía una tristeza penetrante y profunda, pero a la vez ligera y transfigurada. Y en torno a ella, no tengo otra palabra, me he postrado en adoración. Con toda seguridad, nunca he conocido de forma tan intensa el estado de plegaria como cuando mi mano le hablaba a esa frente que no respondía nada, cuando mis ojos han osado dirigirse hacia esta mirada ausente, que llevaba lejos, lejos por detrás de mí, no sé qué acto emparentado con la mirada, un acto que veía mejor que la mirada. [...] Durante mucho tiempo hemos preferido la muerte de Françoise a que permaneciera tal y como estaba. ¿No es esto sentimentalismo burgués? ¿Qué quiere decir para ella ‘ser infeliz’? ¿Quién sabe si no se nos ha pedido que guardemos y adoremos una hostia entre nosotros, sin olvidar la presencia divina bajo una pobre materia ciega? Mi pequeña Françoise, tú eres para mí la imagen de la fe. Aquí abajo la conoceréis enigmática y como en un espejo.

En esta historia, nuestra *desgracia* ha tomado un aire de evidencia, una familiaridad aseguradora o, mejor, no es ésta la palabra, una familiaridad comprometida: una llamada que no depende ya de la fatalidad.

Llegó la guerra y anegó nuestra desgracia en la gran calamidad común. Así, sumergida, el peso se ha hecho más ligero. La guerra ha deparado a P. los momentos más atroces de soledad y angustia en septiembre y en abril. Pero, a pesar de esos momentos, esa guerra ha acabado de curarnos de la enfermedad de Françoise. Tantos inocentes desgarrados, tantas inocencias pisoteadas; esta niña inmolada día a día constituía quizás nuestra verdadera presencia en el horror de los tiempos. No se puede solamente escribir libros. Es preciso que la vida nos arranque periódicamente de la estafa del pensamiento, el pensamiento que vive sobre los actos y los méritos de otro.

Ahora que la amenaza de abril se ha alejado, ahora que parece que debemos continuar juntos, Françoise, hija mía, sentimos que una nueva historia interviene en nuestro diálogo: resistirnos a las formas fáciles de la paz firmada con el destino, seguir siendo tu padre y tu madre, no abandonarte a nuestra resignación, no acostumbrarnos a tu ausencia, a tu milagro; darte tu pan cotidiano de amor y de presencia, proseguir la plegaria que tú eres, reavivar nuestra herida, puesto que esta herida es la puerta de la presencia, permanecer contigo.

Quizás sea necesario que nos envidien esta paternidad titubeante, este diálogo inexpresado, más hermoso que los juegos habituales» (Conversaciones X, 28 de agosto de 1940).

Vosotros los universitarios, acostumbrados a los temas científicos, sabéis que la hipótesis adecuada para un trabajo es la que valora todas las demás.

La fe es la hipótesis capaz de valorar la vida y el instante, de transformar la muerte en vida y de convertir en fuerza creativa lo que sería una tumba.

Las últimas palabras de Mounier («seguir siendo», «reavivar») indican la posibilidad de ser conscientes de nosotros mismos momento tras momento, con una positividad y una profundidad sin parangón. Tenéis toda la vida para probarlo. Sólo la fe puede haber despertado una humanidad así, una comunión que es el signo de la liberación.

12. LA LIBERTAD Y LA GRATUIDAD¹ COMENTARIO A DOS PÁGINAS DE PÉGUY

Antes de sugerir algunos aspectos del supremo don que nos define —el hombre está definido, en efecto, por su libertad— permitidme que lea, como introducción al tema, un trozo de *El misterio de los Santos Inocentes* de Péguy.

Dice Dios [...]:

Hay que amar a estas criaturas tal y como son.

Cuando se ama a un ser, se le ama como es.

Sólo yo soy perfecto.

Quizá por eso mismo

Sé lo que es la perfección

Y pido menos perfección a estas pobres gentes.

Yo sé lo difícil que es.

Y cuántas veces cuando sufren tanto en sus pruebas Tengo ganas, estoy tentado de ponerles la mano bajo el vientre Para sostenerlos en mi ancha mano

Como un padre que enseña a nadar a su hijo

En la corriente del río

Y que está dividido entre dos sentimientos.

¹ La meditación fue dada a finales del mes de julio de 1991, durante una lección en los Ejercicios Espirituales de los *Memores Domini*. Los fragmentos citados se encuentran en Ch. Péguy, *El misterio de los Santos Inocentes*, Ediciones Encuentro, Madrid 1993.

Pues por una parte si le sostiene siempre y si le sostiene demasiado El niño se confiará y nunca aprenderá a nadar.

Pero por otra, si no le sostiene en el momento justo Ese niño beberá un mal trago.

Así yo, cuando les enseño a nadar en sus pruebas También estoy dividido entre esos dos sentimientos. Pues si los sostengo siempre y si los sostengo demasiado Nunca sabrán nadar ellos solos.

Pero si no los sostengo en el momento justo

Esos pobres hijos quizás beban un mal trago.

En eso está la dificultad, que no es pequeña.

Y ésa es la duplicidad incluso, la doble cara del problema. Por una parte es preciso que consigan la salvación por sí solos.

Es la regla.

Y ésta es formal. De otro modo no sería interesante.

No serían hombres.

[de otro modo no es su salvación. No es su felicidad] Además quiero que sean viriles, que sean hombres y

que ganen ellos mismos

Sus espuelas de caballeros.

Por otra parte, no deben dar un mal trago

Tras sumergirse en la ingratitud del pecado.

Tal es el misterio de la libertad del hombre, dice Dios, Y de mi gobierno de él y de su libertad.

Si lo sostengo demasiado, ya no es libre

Y si no lo sostengo lo suficiente, se cae.

Si lo sostengo demasiado, expongo su libertad,

Si no lo sostengo lo suficiente, expongo su salvación: Dos bienes desde cierto punto de vista casi igualmente preciosos. Pues esa salvación tiene un precio infinito.

Pero qué sería una salvación que no fuese libre.

Así cómo iba a poder estar cualificada.

Queremos que esa salvación la adquiera él mismo. Él mismo, el hombre. Que se la procure él mismo. Que proceda, en cierto sentido, de él mismo. Tal es el secreto, Tal es el misterio de la libertad del hombre.

Tal es el valor que le damos a la libertad del hombre. Porque yo mismo soy libre, dice Dios, y he creado al hombre

a mi imagen y semejanza.

Tal es el misterio, tal es el secreto, tal es el valor

De toda libertad

La libertad de esta criatura es el reflejo más hermoso que hay en el mundo

De la libertad del Creador. Por eso la valoramos tanto, Y le damos un valor propio.

Una salvación que no fuese libre, que no fuese, que no viniese de un hombre libre, ya no supondría nada para nosotros. Qué sería eso.

Qué querría decir eso.

Qué interés presentaría una salvación así.

Una beatitud de esclavos, una salvación de esclavos, una beatitud sierva, por qué queréis que me interese.

Acaso gusta ser amado por esclavos.

Si se trata únicamente de poner a prueba mi poder, mi poder no necesita esos esclavos, mi poder es lo suficientemente

*conocido, ya se sabe que yo soy el Todo-Poderoso.
 Mi poder brilla lo suficiente en toda materia y en todo
 acontecimiento.
 Mi poder reluce lo suficiente en las arenas del mar y
 en las estrellas del cielo.
 No se discute, es conocido, resplandece lo suficiente en la
 creación inanimada.
 Resplandece lo suficiente en el gobierno,
 En el acontecimiento del mismo hombre.
 Pero en mi creación animada, dice Dios, he querido algo
 mejor, he querido más.
 Algo infinitamente mejor. Infinitamente más.
 Pues he querido esta libertad.
 He creado esta libertad, incluso. Hay muchas gradas en mi trono. Cuando se ha tenido
 la experiencia de ser amado libremente,
 las sumisiones ya no presentan ningún atractivo.
 Cuando se ha tenido la experiencia de ser amado por hombres libres
 la postración, las inclinaciones de los esclavos
 ya no significan nada.
 Cuando se ha visto a San Luis de rodillas, ya no apetece ver A esos esclavos de Oriente
 tendidos en el suelo
 Cuan largos son, boca abajo, en el suelo. Ser amado libremente, Nada tiene ese peso,
 nada tiene ese valor.
 Esa es, desde luego, mi mayor invención.*

«Mi mayor invención»: los dos que encontraron a Jesús a orillas del Jordán por primera vez, Andrés y Juan, eran libres. Aquellos dos que, como en el bajorrelieve de Andrea Pisano², reman hacia la otra orilla, hacia la orilla del significado misterioso, han sido creados, despertados, animados, lanzados, dirigidos y sostenidos por aquella gran Presencia; y, sin embargo, son libres. Ésta es la paradoja. Lo mismo es para nosotros. Debemos gritar: «¡Dios, ven a salvarme!». Pero gritar: «¡Dios, ven a salvarme!», es libertad; se necesita tu libertad, amigo.

Querría decir cuatro cosas acerca de la libertad.

1.— En primer lugar quiero recordar lo que se dice en *El sentido religioso*³ sobre la libertad. Allí se dice que la libertad no es lo que todos piensan: todos, en efecto, piensan que la libertad es hacer lo que a uno le apetece, lo que quiere, lo que se le ocurre. No, en *El sentido religioso*, algo diferente se dice que es. Antes de definir esta libertad como algo diferente de lo que los demás piensan, veamos cómo se llega a entender que es algo diferente. ¿Cómo se nos ayuda a entender que la libertad es algo distinto de hacer lo que a uno le viene en gana?

Hay que partir siempre de la experiencia original. ¿Cuándo se siente el hombre —en el

sentido del *yo* y del *tú*— originalmente libre? Cuando tiene un deseo y lo satisface. El paso del deseo a la satisfacción del mismo permite sentir que uno es libre. Entonces, dice *El sentido religioso*, llevemos esta observación hasta el final. El hombre tiene el deseo de la felicidad, es decir, de la satisfacción total; por tanto, realizar esto,

² El bajorrelieve reproducido en el manifiesto de Pascua de 1994 representa a dos remeros en una barca, en tensión por alcanzar la otra orilla, emblema del ser y de la satisfacción total. A sus espaldas, sentado en la misma barca, un hombre que guía y sostiene su empeño.

³ L. Giussani, *El sentido religioso*, Ediciones Encuentro, Madrid 1981.

es libertad. La libertad es la felicidad total y la satisfacción total. Antes de que suceda, el hombre es desesperadamente libre. No es libre. Aun eligiendo entre esto o aquello, tiene una libertad desesperadamente no libre. Busca satisfacerse y es como la Samaritana: va al pozo, bebe y tiene que volver a ir, o como los alcohólicos que no paran de hablar, asegurándote que todo va bien, luego te piden dinero y se van —si les siguieras verías que se dirigen sin ningún pudor a beber un vaso de vino—.

«Si os mantenéis en mi palabra seréis de verdad discípulos míos; conoceréis la verdad y la verdad os hará libres», dice Jesús en el octavo capítulo de San Juan, versículo 31. La verdad os hará libres. La libertad es la capacidad del destino, la capacidad del fin, la capacidad de la felicidad, la capacidad de la satisfacción total, es la capacidad de la verdad. Esto es la libertad.

Dice un pensamiento de Papini: «La semilla es libre, pero únicamente para transformarse en árbol [la semilla de chopo es libre de transformarse en chopo. Cada uno de nosotros es libre pero sólo de convertirse en aquello que ya era en su esencia original. Nuestra esencia original es sed de felicidad; el hombre es libre de convertirse en lo que ya era en su esencia original: sed de felicidad]. Los obstáculos para el crecimiento natural se llaman esclavitud». La libertad es capacidad de Infinito, capacidad de relación con el Infinito. Así lo afirma Papini: «La esencia original del hombre es relación con el Infinito». «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza», dice el Génesis. La libertad es capacidad de satisfacción total, es sed de felicidad, es capacidad —di rían los filósofos— del fin. ¿Qué es la libertad para aquellos dos, que son símbolo de nosotros⁴? Es alcanzar la otra orilla, la orilla donde el Misterio es libre y luminoso, tierno y cordial, para abrazarme. Fueron lanzados al mar de la vida sólo por esa razón. La libertad es la capacidad de felicidad, por eso únicamente el anuncio cristiano, únicamente el anuncio que el ángel grita en el mundo trastornado —lleno de estruendo, en el mundo aplastado por nuestro anonimato, determinado por el poder— es la única voz que proclama la libertad del hombre. La única.

⁴ Sigue haciendo referencia al manifiesto pascual (ver nota 2).

En *El sentido religioso* se encuentra la siguiente observación: existe otro tipo de pensamiento que parece exaltar la libertad. ¿Cuál? La anarquía, que debería ser la afirmación de la libertad por la libertad. Y de hecho —como escribí en aquel texto— existen dos tipos de hombre dignos de ser llamados como tal: el que reconoce la otra orilla, el que reconoce a Dios, al Misterio por el cual el hombre está hecho de Infinito, la felicidad para la que estoy hecho, y el anárquico, que afirma la libertad por encima de cualquier otra cosa, contra todo y todos⁵. Pero de las dos posiciones, la segunda es evidentemente una mentira, es un alarido voluntarista sin pies ni cabeza, pues para afirmar la libertad contra todo y todos ha de destruir algo.

El primer punto es, por tanto, una llamada a entender qué es la libertad, esa libertad de la que Péguy hace tan bien hablar a Dios: «Una salvación que no fuese libre, que no fuese, que no viniese de un hombre libre, ya no supondría nada para nosotros».

Debemos estar fuertemente unidos porque es difícil ir contra corriente. Resulta difícil mantener lo que experimentamos, lo que decimos, porque es tan contrario al parecer general como tiernamente correspondiente a la esencia original del corazón. No podemos negar ni nuestra debilidad frente a los demás ni esta verdad; esta verdad que es —dice *El sentido religioso*— la correspondencia del encuentro con el Misterio, la correspondencia de la propuesta del Misterio al corazón. El corazón: esencia original del hombre que es relación con el Infinito.

2.— Haremos ahora un breve análisis de la libertad. En primer lugar de la principal característica de la libertad. ¿Cuál es la característica principal de los dos hombres, llenos de libertad, que se dirigen hacia la otra orilla?

Que reconocen la otra orilla. El reconocimiento de pertenecer a Otra cosa. La primera característica de la libertad es reconocer a Otro a quien se pertenece. Pensemos que este Otro es el tercero que está con ellos, que está en la barca. Por tanto, el factor de este aspecto supremo que es la libertad —libertad que es reconocer pertenecer a Otro, a la otra orilla—, el factor que resulta más evidente, más fascinante y, al mismo tiempo, que provoca más vértigo es reconocer que la otra orilla, que el Otro a quien se pertenece, que el Misterio, que el Infinito *está con nosotros*, está en la misma barca que nosotros; este reconocimiento es algo del otro mundo.

⁵ Cf. L. Giussani, *El sentido religioso*, op. cit., p. 20.

Cuando Juan y Andrés siguieron a Jesús: «Maestro, ¿dónde vives?», les respondió: «Venid y lo veréis»⁶. Fueron y se quedaron con Él todo aquel día. Cuando volvieron a sus casas quizás iban callados, pero en cuanto vieron a uno de sus compañeros, en

cuanto Andrés vio a Pedro le dijo: «Hemos encontrado al Mesías»⁷. ¿Qué quiere decir «hemos encontrado al Mesías»? Es algo del otro mundo.

En la libertad acontece algo que es del otro mundo: reconocer al Dios hecho hombre entre nosotros. La primera característica de la libertad es, pues, el reconocimiento de pertenecer a Otro. Parece una paradoja, por todo lo que antes hemos dicho, pero sería una paradoja de tu naturaleza si tú reconocieras que perteneces a una mujer, a un hombre, a un maestro, a un amigo, a un padre o a una madre. Resultaría humillante, a no ser que padre, madre, hombre, mujer, compañero, sean un signo, es decir, tengan la brevedad, la fragilidad infinita del signo que el viento puede mover y remover como mueve y remueve las hojas del árbol. Se trata de reconocer que se pertenece a Otro, a Otro que te hace, al Infinito por quien eres hecho, a la Verdad por quien eres hecho. «La Verdad os hará libres». La Verdad es aquello a lo que la esencia original del corazón empuja, el reconocimiento de pertenecer a Cristo.

El punto álgido de la libertad se llama fe. Si la libertad es relación con el Infinito, con el Misterio, lo más importante de la libertad es el reconocimiento del Misterio, de donde está el Misterio y, por esa razón, dirigirse allí con la barca, caminar hacia allí por el camino de la vida. Pero este Misterio se ha hecho hombre y está aquí conmigo, está detrás de mí sosteniéndome y guiándome y, de vez en cuando, me parece percibirlo y entonces le digo: Tú, ¡ayúdame!

Reconocer que el Misterio se ha hecho hombre, Tú, oh Cristo. «Ven Señor»: he aquí la fe. La fe es reconocer una Presencia excepcional, es reconocer la Presencia de lo excepcional, la Presencia del infinito entre nosotros, en carne y hueso. Reconocer la Presencia de Cristo, por eso el punto culminante de la libertad es la fe. La verdad de la vida es la medida de Otro, pero de Otro que está a nuestro lado. Este reconocimiento es la libertad suprema. La gente no es libre, no porque deba servir a ciertos amos, sino porque carece de este reconocimiento. ¡Los esclavos cristianos, por el contrario, eran libres!

⁶ Cf. Jn 1,38-39. ⁷ Cf. Jn 1,41.

El problema no es «la afirmación de una medida nuestra». La libertad, el éxito realmente humano, no es la afirmación de una medida nuestra, sino la afirmación del significado verdadero de la vida que es el anuncio de que «El Verbo se ha hecho carne». Dicho reconocimiento es el objeto de la fe, punto supremo (más allá) de la razón. La fe, en efecto, es la inteligencia que se supera a sí misma y llega a donde por sí sola no habría llegado.

El aspecto más poderoso, por tanto, de la libertad es el reconocimiento de pertenecer, el reconocimiento de Aquello a lo que pertenecemos, de Quien es Señor de nuestra vida. «Todo en mí consiste, sin mí no podéis hacer nada», dice Jesús. El punto álgido de la

libertad es el reconocimiento de Aquel al que pertenecemos, un hombre, Cristo, Hijo de María.

3.— Si el primer aspecto de la libertad es el reconocimiento de una pertenencia y como vértice la pertenencia a Cristo, el segundo aspecto interesante y decisivo de la libertad (estoy hablando de la libertad del hombre, no de la libertad del monje o del cura) es seguir. O el mundo o Cristo. Hablar hoy en día de seguir puede sonar particularmente duro y, de hecho, es paradójico. No obstante se puede comprender que justamente en una época en la que el hombre tiende a mostrar comportamientos cada vez más estandarizados, y a resultar, por ello, inevitablemente destinado al anonimato de las masas, precisamente en una época de este tipo, en la que, como decía Pasolini, todos están homologados, todos son iguales, esquematizados, se manifieste, al menos de palabra, la necesidad de una personalidad verdadera, la necesidad de no conformarse ciegamente sino conscientemente.

¿Con qué nos podemos conformar conscientemente, aprendiendo cada vez más, amando cada vez más, con una ternura cada vez mayor sino con Aquel al que pertenecemos, contigo a quien pertenezco?

Una frase de san Gregorio Nacianceno dice así: «Si no fuese tuyo, Cristo mío, me sentiría criatura finita». Sería, como dice Péguy, lo que los demás son, homologados, muertos, con la cara roja de gusanos. Un alma muerta. La vida es seguirLo porque Él es ese tercero que está detrás diciendo «por aquí, todo recto», sosteniéndome y guiándome. «Si no fuese tuyo, Cristo mío», sería un navegante acabado, sería un alma muerta.

Un alma muerta es un alma a quien ha invadido totalmente lo ya hecho. Lo ya hecho, es decir, lo que ella siempre ha hecho y los demás hacen; la llena por completo, le bloquea el paso. Es un alma consagrada a lo ya hecho, rígida, atada, condicionada por lo ya hecho, devorada completamente por lo ya hecho, toda ella agarrotada, momificada, llena de despojos, llena de sus propios escombros, llena de sus hábitos, de sus males, de sus desagradables recuerdos, de sus áridos recuerdos. Sin embargo, seguirLo vuelve del revés por completo la situación y el signo de este cambio total es que el presente pasa a ser fascinante, nuevo. El presente: este instante es algo presente, dentro de un minuto — pensarlo— aquellos dos habrán avanzado, y será otro presente, distinto. Todo es distinto. Cuando estamos vivos y lo pensamos se puede sentir que en cada momento somos distintos. No distintos en el sentido de que somos otro, sino en el sentido de que llegamos a ser nosotros mismos. Es sobre lo que san Francisco de Sales llama la atención en una carta que escribe a un amigo suyo jesuita: «Queridísimo amigo, la mayor tentación que el demonio pone en tu corazón es hacerte creer que se rías más útil en cualquier otra parte del mundo en lugar de donde estás o que sería más importante hacer cualquier otra cosa en lugar de lo que estás haciendo»⁸.

Allí donde estás. Lo que estás haciendo. El presente en su desnudez, en su pobreza, en su

debilidad absoluta, se convierte en algo grande si se hace expresión de un seguir. Libertad es seguir.

4.— Una última observación, referente a la condición para que el reconocimiento de pertenecer y el seguir sean auténticos.

El seguir ha de ser un intento cordial de ensimismarse con los motivos profundos de lo que se te propone. Seguir no es seguir como perros, no es para los perros, sino que es ensimismarse con los motivos

⁸ Cf. San Francisco de Sales, «Carta 125 (25 de septiembre de 1608)», en *Lettere di amicizia spirituale*, Paoline, Milán 1984, p. 558.

profundos de lo que se te propone, con la razón profunda, con la evidencia magnífica, con la inteligencia penetrante de lo que el Anuncio conlleva. Entonces encuentras que eres más tú mismo, que eres más libre. Si sigues, ensimismándote, llegas a ser más «yo». La paradoja es que este reconocimiento de la verdad, a pesar de lo que uno es, este reconocimiento de la pertenencia o este seguir, incluso siendo lo que uno es —se sigue renqueando, arrastrándose por tierra, pero se sigue—, produce la unidad del yo, la unidad de la persona. Seguir a la compañía produce la unidad del yo, la unidad de la persona. Se es más uno mismo.

* * *

Hemos hablado de la libertad como condición para ser navegantes y no moluscos pudriéndose en la playa.

Para ser navegantes y no medusas que desaparecen entre la inmundicia de la playa hay que ser libres. Hemos dicho que la libertad —puesto que es reconocimiento del destino, de nuestra naturaleza como relación con el destino, con el destino infinito, con el destino eterno que se ha hecho uno entre nosotros— es la relación entre Cristo y nosotros. Sin Ti, ¿a dónde iremos? Sólo Tú tienes palabras que seducen y dan consistencia a la vida. ¿Adónde iremos sin Ti? ¿Adónde irá la barca, en la que Juan y Andrés están, sin Él?

Querría ahora indicar brevemente la segunda condición para que aquellos dos hombres puedan remar hasta llegar a la otra orilla. De lo que quiero hablar es de algo que pertenece de forma radical al corazón de la libertad, pero sin confundirse con la libertad, es, por así decir, su primer fruto. La libertad puede tener frutos amargos cuando se rebela, cuando se convierte en una medusa que se rompe sobre la playa. Pero hay una consecuencia de la libertad —la primera consecuencia— que de forma inmediata hace resplandecer la grandeza de su naturaleza como relación con el Destino.

Esta primera consecuencia, que es como una segunda característica de la libertad, es la que hace al hombre realmente semejante a Dios, que hace que se refleje en el hombre la naturaleza propia del comportamiento de Dios. Lo que define, de hecho, a Dios ante su creación es la gracia. Es decir, ¿por qué existen las cosas, esta montaña, o esta persona?

Porque Dios lo ha querido. ¿Por qué lo ha querido? Porque lo ha querido. Todo es gracia, gratuito. Por eso decimos que «tu gracia vale más que la vida»⁹. La gratuidad es la característica suprema del amor, sin ella el amor no existe. No hay nobleza sin esta palabra.

Han tenido en cuenta todos los cálculos que puedan hacer los dos que están remando, su verdadero y primer cálculo es la gratuidad. El verdadero motor de su remar es el estar sumergidos y abandonados a la gratuidad. Porque la gratuidad es la característica del amor a ellos mismos, que, o es gratuito, o no es amor a ellos mismos, y, lo que es más evidente, no es amor al otro.

Pero yo quiero insistir especialmente en el hecho de que la gratuidad es el valor supremo del modo de comportarse de Dios hacia su criatura.

Este «gratis», esta gratuidad pura, ausencia total de grietas por cálculo, constituye el valor del comportamiento de Dios hacia su criatura porque refleja la propia naturaleza divina, la Trinidad. Así lo dice un canto: «A Ti la creación está volviendo en el flujo incesante del amor»¹⁰. La razón del amor es el amor.

Quiero empezar de nuevo con otro texto de Péguy:

*Así como su libertad fue creada a imagen y
semejanza de mi libertad, dice Dios,
Así como su libertad es el reflejo de mi libertad,
Me gusta encontrar en ellos como una cierta gratuidad
Que sea como un reflejo de la gratuidad de mi gracia,
Que sea como creada a imagen y semejanza de la gratuidad de mi gracia.
Me gusta que en cierto sentido recen no sólo libremente, sino como gratuitamente.
Me gusta que caigan de rodillas no sólo libremente, sino como gratuitamente.*

⁹ Cf. Sal 63,4.

¹⁰ «Oh Trinidad eterna», himno de Vísperas del domingo, en *El libro de las Horas*, Ediciones Encuentro, Madrid 1996, p. 57.

*Me gusta que se entreguen y que entreguen su corazón y
que se repongan y que se muestren y que aprecien
[y que remen] no sólo libremente, sino como gratuitamente.*

*Por último, me gusta que amen no sólo libremente,
sino como gratuitamente.*

[donde este «como» es muy agudo porque es como un temblor al comparar nuestra gratuidad con la gratuidad del Misterio]

Pues bien, en eso, con mis franceses estoy bien servido.

Es un pueblo que ha venido al mundo con la mano abierta y

el corazón liberal.

Que da, que sabe dar. Es gratuito por naturaleza.

[«Ésta es la generación que busca al Señor, que viene a tu presencia, Dios de Jacob»¹¹. Es la pureza absoluta, la gratuidad]

Ése, cuando da, no vende, y no presta contando la calderilla.

Da a cambio de nada [...]

[y humanamente hablando es exactamente así: cualquiera vería nuestro entregarnos a Cristo como un darse a cambio de nada, y tú te pones objeciones porque parece que te entregas por nada]

Da a cambio de nada. De otro modo, ¿sería eso dar?

Ama a cambio de nada. De otro modo, ¿sería eso amar?

[de hecho lo contrario a la gratuidad es el cálculo].

Quiero subrayar tres elementos esenciales de la gratuidad que deben caracterizar el corazón de nuestra libertad.

1.— El primero nos lleva de nuevo al primer punto de la libertad.

El egoísmo, que esconde en su interior la nube y la sombra del cálculo, nos deja una desazón, y en razón de esta pesadumbre admiramos y nos quedamos boquiabiertos, con los ojos abiertos de par en par cuando contemplamos la gratuidad pura. La gratuidad nace del puro reconocimiento de que Tú, oh Cristo, eres el Misterio que hace todas las cosas, hecho hombre, y que estás aquí, tras de mí, empujándome en este remar hacia la otra orilla. Este reconocimiento es acorde con la experiencia, me satisface en la experiencia. Y en efecto, ¿quién ama más que el que da su vida por el amigo? Como dice san Pablo: uno desea morir, porque entiende que no hay nada —que no podemos pensar, ni sentir, ni hacer nada— que sea más grande para poder afirmar lo que reconocemos¹². Este reconocimiento gratuito y puro es como el que había en la mirada de Juan y Andrés, en el primer capítulo de san Juan. Imaginemos cómo lo siguen y luego, tímidamente, cómo entran en su casa y se quedan escuchándolo, boquiabiertos y con los ojos como platos. Imaginemos este reconocimiento gratuito: oír a aquel hombre, mirar a aquel hombre y reconocer aquella presencia sin comparación. Debemos dejarnos invadir por esta capacidad de admiración, por este asombro. Puedo estar, es más, estoy lleno de defectos y de incoherencias, pero Tú eres el Señor, te reconozco, Señor. La primera prenda de esta gratuidad es el reconocimiento puro, admirado, estupefacto, en el que se halla como cuando uno respira a pleno pulmón, como cuando un niño suspira profundamente después de haber llorado, después de haber sido abrazado, y se abandona en un suspiro que parece no tener límites.

¹¹ Cf. Sal 23,6.

2.— La segunda característica de la gratuidad es la disponibilidad. «*Fiat*, aquí estoy. He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra», como repetimos todos los días

al rezar el *Angelus*. Ponerse a disposición de la compañía coincide con luchar por el propio corazón y por el corazón de cada hombre. La disponibilidad coincide con la lucha por el propio corazón, por el corazón de cada hombre, porque amor al propio corazón es exactamente lo mismo que amor al corazón de la persona que pasa a nuestro lado, aunque sea totalmente desconocida, e incluso al de nuestro enemigo que alza su mano contra nosotros. La disponibilidad de aquellos dos es la disponibilidad a ir juntos.

Nunca es disponibilidad a Cristo si no es disponibilidad al lugar en el que Cristo está presente, al lugar en el que la gran Presencia está presente —sería disponibilidad a una imagen nuestra, a una fantasía nuestra—. La disponibilidad es hacia aquella barca y a aquellos remos, a ese estar juntos, a ese ir hacia el puerto de manera indomable. «Disponibilidad» no es una palabra abstracta. ¿Qué significaría si no, disponibilidad a Cristo? Disponibilidad a Su Presencia es disponibilidad al lugar donde se nos revela Su Presencia, donde nos llama, donde nos reclama, donde nos provoca. Es disponibilidad hacia la compañía. Esta disponibilidad tiene a su vez una triple matización, una triple caracterización, una triple dote.

¹² Cf. 2 Cor 5,14-15.

En primer lugar, la *totalidad*. «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí [y no sólo en mi mano, mi brazo, mi cabeza] según Tu Palabra».

No hay disponibilidad si no es total. «Heme aquí», punto.

La segunda inflexión característica de la disponibilidad es la *paciencia en el tiempo*. «El camino del Señor —concluye uno de nuestros libritos¹³— es sencillo como para Juan y Andrés, Simón y Felipe, que empezaron a seguir a Cristo por curiosidad y deseo». Es un corolario al reconocimiento de esta Presencia tan excepcional. «Curiosidad y deseo» con un latinismo se diría *endíadis*, son dos palabras que nombran lo mismo, es decir, un deseo. «No hay otro camino, en el fondo —y ésta es la frase de mayor potencia de todo el libro—, aparte de esta curiosidad deseosa despertada por el presentimiento de lo verdadero».

Curiosidad deseosa despertada por el presentimiento de lo verdadero. La disponibilidad es este ir tras esta curiosidad deseosa despertada por el presentimiento de lo verdadero. No sólo el tiempo no es objeción, sino que es abrazado por completo por la disponibilidad misma. La totalidad abraza al tiempo también. Miremos al cuadro de los dos remeros: hay un riesgo total, muestra un riesgo, una tensión, una curiosidad deseosa despertada por el presentimiento de lo verdadero. Disponibilidad total, durante todo el tiempo que se quiera, arriesgada. El sentimiento de riesgo no implica una duda, no implica la incertidumbre, sino que describe el estado de ánimo que el hombre experimenta en la prueba. Es el estremecimiento que uno siente al dar el paso seguro y cierto, porque la gran Presencia está. Pensad en el estremecimiento en el riesgo de los navegantes. Así pues, disponibilidad total que abraza al tiempo, en la paciencia y en el riesgo propio de la naturaleza del gesto.

Si esta disponibilidad es total, si abraza en la paciencia al tiempo, si vive el estremecimiento del riesgo, el hombre se llena de sabiduría y ternura. Quien está disponible es sabio. Es inimaginable un paso o un

¹³ L. Giussani, «Decisión para la existencia», en *El rostro del hombre*, Ediciones Encuentro, Madrid 1996, p. 154.

gesto de aquella muchacha que dijo «*Fiat*, sí, heme aquí, hágase en mí según Tu palabra», que no estuviera enraizado en una sabiduría, que no fuera el florecer de una sabiduría. Se entregó, fue sabia, pero se trata de una sabiduría no calculada de antemano, que une la inteligencia del vivir y la inteligencia del destino a una ternura hacia lo que se es. Sabiduría, ternura y disponibilidad que vibra, que filtra todo y no deja pasar más que lo que es puro.

La característica última de la disponibilidad es una pureza absoluta, no como capacidad de coherencia, no como abolición de la debilidad, sino como raíz —paradójicamente— incluso de la incoherencia, raíz incluso del error. En la raíz de la flaqueza, de la debilidad, existe una pureza que coincide con la gratuidad. Aunque me equivoque no elimino la gratuidad, tan así es que me repongo pronto del error, no me detengo en él ni un segundo. Por eso leeremos mañana, para que la volváis a leer vosotros todos los días en el cuarto de hora de silencio —os impondréis al menos un cuarto de hora de silencio todos los días— la oración de Grand maison: «Santa María, madre de Dios, consérvame un corazón de niño, puro y limpio como agua de manantial». No se pueden decir estas palabras por una pretensión o presunción de ausencia de errores, sino en calidad del origen. La pureza, la gratuidad son una calidad del origen, de la fuente de la vida.

3.— Tercer factor de la gratuidad. El primero es el reconocimiento: «Curiosidad deseosa suscitada por el presentimiento de lo verdadero», el reconocimiento de lo verdadero que se ha presentado. El segundo, imponente, es el movimiento, el método, la vida de este reconocimiento de lo «verdadero que se ha presentado» —esta es la expresión más clara—. El movimiento de lo «verdadero que se ha presentado» es la disponibilidad total que abraza a la paciencia a lo largo del tiempo, como dice el Evangelio: «Con vuestra perseverancia salvaréis vuestras almas»¹⁴. Una vida llena de riesgo. El riesgo es aquella vibración en la que el miedo no domina, es la vibración que provocaría el miedo si otra cosa, la Presencia, no se apoderara de él. El riesgo provocaría el miedo si algo que está presente no le diera una patada.

¹⁴ Cf. Lc 21,19.

Se trata de una disponibilidad que crea al hombre sabio y tierno: lleno de sabiduría, por lo que se refiere al camino que ha de recorrer hasta llegar a la otra orilla, y lleno de ternura, por lo que respecta al corazón que parte, camina y rema. Finalmente, la pureza como característica de la fuente: la fuente de la disponibilidad es la gratuidad. La

disponibilidad, en su fuente, es pura.

Veamos ahora la tercera característica de la gratuidad. Es la más profunda, ya que señala el punto en el que la curiosidad y el deseo de lo verdadero que se ha sentido y que se convierte en disponibilidad es sustentado, en el que todo es sustentado, sostenido. ¿Qué puede sostener y alimentar a Juan y a Andrés? La petición continua, aunque no se exprese, a la gran Presencia que está detrás de ellos. La seguridad de aquella Presencia se pone en evidencia por la petición. La característica más profunda de la gratuidad es la *petición*.

La petición no tiene barreras, no tiene objeción posible, vence todo. Leed el capítulo once de san Lucas, versículos 1-11; y Lucas 18, 1-8. Leamos ahora este último: «En aquel tiempo, Jesús, para explicar a sus discípulos cómo tenían que orar siempre sin desanimarse [la gratuidad nunca se desanima], les propuso esta parábola: Había un juez en una ciudad que ni temía a Dios ni le importaban los hombres. En la misma ciudad había una viuda que solía ir a decirle: ‘Hazme justicia frente a mi adversario’. Por algún tiempo se negó, pero después se dijo: ‘Aunque no temo a Dios ni me importan los hombres, como esta viuda me está fastidiando, le haré justicia, no vaya a acabar pegándose en la cara’. Y el Señor añadió: ‘Fijaos en lo que dice el juez injusto; pues Dios, ¿no hará justicia a sus elegidos que le gritan día y noche?; ¿o les dará largas? Os digo que les hará justicia sin tardar. Pero, cuando venga el Hijo del hombre, ¿encontrará esta fe en la tierra?’». Pero, cuando el Hijo del hombre suba a tu barca y diga «vamos», ¿encontrará en ti fe?

El largo salmo 30 dice hacia el final (v. 23): «Yo decía en mi ansiedad: ‘Me has arrojado de tu vista’ [que es como decir: ‘no lo conseguiré, aunque sepa que es verdad’]; pero tú escuchaste mi voz suplicante, cuando yo te gritaba». La petición es el fondo de la gratuidad. Si la pureza es la transparencia del flujo de la fuente, la petición es la potencia irresistible de este flujo. Por eso no tenemos excusa, nadie en quien se haya despertado el presentimiento de lo verdadero puede osar decir: «Me has arrojado de tu vista». Pero cuando venga el Hijo del hombre, ¿encontrará fe en tu barca, encontrará fe en tu compañía?

En el texto de Péguy Dios decía: «El que no se abandona no me gusta, trabaja como un esclavo, como un idiota». Va a la Iglesia, reza, va a los encuentros, trabaja como un esclavo, como un tonto, pero «el que no se abandona no me gusta».

Sin embargo, como dice Péguy en otro lugar: «Qué humillación tan cristiana, qué humillación de santo. El que ama empieza a depender del que es amado [de lo verdadero que se ha sentido]. Qué humildad más noble. Él no ordena, pide. Él espera, tiene la esperanza, reprende con dulzura [que no es lo contrario que con fuerza]. Él reza. Qué humildad, toda cubierta de nobleza». Por eso, junto a la oración de Grandmaison, me gustaría que se hiciese normal leer, en el cuarto de hora de silencio, la oración de san

Anselmo de Aosta, uno de los mayores teólogos y filósofos en mil años de historia de la humanidad occidental: «Te pido, Señor, haz que yo guste a través del amor lo que gusto a través del conocimiento [o lo que todavía no gusto a través del conocimiento]. Hazme sentir a través del afecto lo que siento [el presentimiento] a través del intelecto. Todo lo que es tuyo por condición [por naturaleza], haz que sea tuyo [que yo lo reconozca como tuyo] por amor [contento de que sea tuyo]. Atráeme por entero [totalidad] hacia tu Amor. Haz tú, oh Cristo, lo que mi corazón no puede. Tú que me haces pedir, ¡concede!».

Tú que me haces pedir, ¡concede! ¡A ver si encontráis, una humanidad como ésta! La oración de san Anselmo explicita la frase de Péguy: «Qué humillación tan cristiana, qué humillación de santo. El que ama empieza a depender del que es amado». Humilde es quien ama frente al verdadero amado, frente al amado. He aquí el don supremo de la gratuidad; se confunden entre sí, no es posible separarlos —gratuidad, es decir, amor—. Amar significa afirmar al otro como a uno mismo. Tú eres yo, dice san Pablo: «Vivo yo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí»¹⁵. Tú eres yo, de otro modo ¿qué sería yo, dime, qué sería? Nada. El Otro, es decir, lo verdadero, es yo mismo. La gratuidad, por tanto, se confunde con la palabra amor.

¹⁵ Cf. Ga 2,20.

Pero no he dicho por casualidad, no elijo por casualidad la palabra que hace inteligible toda la grandeza divina de la palabra «Gracia» o gratuidad. La he colocado al final porque esta palabra, el amor, obliga a dirigir la mirada hacia dentro de uno mismo, precisamente al interior del propio pecho —como corazón—, hacia algo que se llama sacrificio. Todo el vigor, el esfuerzo de aquellos dos, es el corazón del amor. «Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos»¹⁶; ésa fue la palabra de Cristo pocas horas antes de que la lanza le atravesara el corazón.

La palabra gratuidad es paradisiaca, es el océano, el océano inabarcable de la divinidad, es el cielo puro, sin sombras. Se encuentra en el origen de todo. Debemos profundizar en estas palabras, deben calar hondo en nosotros, porque estamos hechos a imagen y semejanza de Dios, Gracia. Pero este último sinónimo de la palabra Gracia fluye en la historia humana (porque la gratuidad fluye en la historia humana dentro de la palabra amor), produce una llaga, causa un desgarró, contiene el sacrificio. Y en esta apertura del corazón para recibir la lanza del sacrificio, del dolor, reside la revelación; aquí está la demostración de toda la fuerza de la gratuidad, la fuerza última con la que el poder del Misterio ha creado el universo. El amor es la gratuidad suprema con la que el Misterio hecho hombre ha muerto en la cruz por ti, por mí, por cada hombre que existe en este mundo, ayer, hoy y mañana.

Que aprendamos, a partir de todo esto, a amar como nos amamos a nosotros mismos.

¹⁶ Cf. Jn 15,13.

Apéndice Tres películas

13. EL ÍMPETU DE LA VIDA¹ SOBRE LA PELÍCULA *ORDET* DE C. T. DREYER

Dice el profeta Amós: «Mirad que llegan días —oráculo del Señor— en que enviaré hambre a la tierra: no hambre de pan ni sed de agua, sino de escuchar la palabra del Señor. Irán vacilantes de Oriente a Occidente, de Norte a Sur; vagarán buscando la palabra del Señor, y no la encontrarán. Aquel día desfallecerán de sed las muchachas y los jóvenes»².

¿Cuál es este deseo que lleva a desfallecer? El deseo de la vida. ¿Cuál es la promesa que contiene la palabra de Dios? La promesa de la vida. ¿Qué es Dios? La vida. Ésta es la gloria de Dios: la vida del hombre. Lo que todos los hombres buscan es la vida. De hecho, incluso la aceptación inconsciente, el dejarse aplastar por las cosas que acontecen, que suceden, abrazándolas, es signo de estar apegados a la vida. El hombre *acepta* porque está apegado a la vida, porque está hecho de deseo de vida. El deseo de vida no es un añadido, no es un adjetivo de nuestra persona; la exigencia de la vida es la esencia de nuestra persona.

Por eso el mensaje cristiano es precioso; fuera de él, todo se oscurece y se vuelve ciego, no existe ninguna explicación, solo la nada.

El mensaje cristiano es un mensaje de vida: «Yo soy el camino, la verdad y la vida». El cristianismo ha recorrido, como una gran sacudida,

¹ Comentario realizado en un encuentro de los Ejercicios espirituales de los *Memores Domini* en agosto de 1992.

² Cf. Am 8,11-13.

una parte determinada de la humanidad —aquella a la que ha llegado— dejando en ella una espasmódica exigencia de defender este apego, este profundo anhelo de batalla, de exterminio de todo lo que esté en contra de la vida.

También ahora, momento en el que la humanidad parece haber llegado al límite de su torpeza —tanto así es que se favorece el aborto— se defiende, como a espasmos, la facilidad y la plenitud de la vida que se vive. Se selecciona y ataca todo lo que de algún modo parezca menguar la facilidad y la belleza del vivir para el que vive: por eso se mata a los indefensos, se mata a los indigentes, se abandona a los pobres para defender la economía occidental.

La naturaleza del hombre es deseo de la vida. La naturaleza del hombre es exigencia de

la vida, como cualquiera que haya meditado en serio *El sentido religioso* puede repetir perfectamente.

La película *Ordet* tiene como argumento la exigencia de la vida. También la película *Dies Irae*³ tiene, en última instancia, el mismo argumento: deseo de felicidad y deseo de vida, como se expresa en la última imagen: «Mis ojos están llenos de lágrimas y nadie me las seca». Es la frase de la condenada a muerte a quien se le arrebató la vida por una presunta ortodoxia religiosa. Pero allí la palabra «vida» no se pronuncia, más bien se describe a partir de sus sentimientos más imponentes, como son la exigencia del amor, de la alegría, de la afirmación y de la felicidad.

En *Ordet* todo reclama a una mirada esencial: el hombre es deseo de vida. No puedo detallar mis afirmaciones como querría, pero estoy persuadido de lo que digo. El argumento de esta película es la afirmación del hombre como deseo de vida. El protagonista es un protestante tradicional, con todas las características del protestantismo tradicional: no tiene ninguna emoción religiosa particular, pero ha heredado este sentimiento, este deseo, esta exigencia, esta afirmación de la vida como confirmación de la naturaleza del propio corazón de hombre. En él se ve la naturaleza del corazón del hombre mucho más que la aportación de la tradición protestante a la confirmación o a la afirmación de sí mismo.

³ Ver el siguiente comentario.

Si se tiene en cuenta la palabra «vida», pueden explicarse satisfactoriamente todas las figuras y movimientos de los personajes, todos los hilos de unión de la película. Todas las figuras desean, en efecto, la vida.

El viejo tiene tres hijos. El más joven quiere casarse con la hija de su adversario religioso. En este caso la religión afecta a las riñas, no afecta como valor. Su adversario religioso es el sastre del pueblo. Es su adversario religioso porque ha realizado una especie de reforma para vivir más en serio la vida religiosa y se ha convertido en un moralista empedernido. Los dos están en lucha. ¿Pretende casarse el hijo del primero con la hija del segundo? ¡Jamás! Le niegan cualquier permiso. Mientras tanto es como si la vida se parara; la vida, que se manifiesta en el joven como deseo de formar una familia con la muchacha de la que se ha enamorado, se detiene. Este deseo de vida no puede ser arrancado; la afirmación de la vida se para, como esperando, inconscientemente, el momento más oportuno.

La cuñada del muchacho, la segunda figura importante de la película, defiende también este deseo. Es la figura más delicada, es el deseo de la vida en su expresión más natural, más sencilla, más equilibrada; se encuentre donde se encuentre, ella es fuente de vida, de serenidad, de respiro, de alegría, de perdón; intenta poner fin a la discordia. Es importante que vivamos con consuelo: ¡la vida es tan importante! Su marido, el hijo

mayor del protagonista, es el ateo, la encarnación del ateísmo, duro y total: no cree en nada, no deja que se le explique nada, pero adora a su mujer. Es completamente ateo, pero adora a su mujer.

En un momento, la película —que se desarrolla lentamente, como en las condiciones cotidianas de la convivencia— sufre un sobresalto. El muchacho que quiere casarse va a ver al sastre —enemigo ideológico de su padre— para pedirle la mano de la hija; quiere asegurar todos los factores que están en juego para imponerse a su padre que le había dicho que no. «¿Qué? ¿Dar mi hija al hijo de un pecador como tu padre?», le dice el sastre. Por eso, en nombre de un purismo ideológico, le dice que no.

«¿Qué? ¿Te ha dicho que no?», le dice el padre. Se pone en pie y va decidido para forzarle a decir que sí. Es decir: él, que es el hombre más importante y rico del pueblo, se siente profundamente ofendido por el hecho de que el otro no quiera conceder la mano de la hija a su hijo. Cambia de pronto de posición y arrastra al hijo a casa del sastre para conseguir lo que quiere conseguir.

El sastre le dice: «Tu eres un hereje, estás en contra de la ortodoxia protestante y por eso no puedo entregar mi hija a tu hijo». El viejo, ante el no dicho abiertamente, se enfurece, produciéndose un diálogo muy interesante en el que emerge la dualidad del tipo protestante. El viejo era tradicionalista (la religión tradicional protestante no incidía en absoluto en la vida), mientras que el sastre había hecho una reforma para que la fe tradicional adquiriera vida, acogiendo, por ello, en su casa a su gente: cantaba, rezaba, proclamaba y sostenía un compromiso moral rígido. Pero el viejo le objeta: «Tu tienes un concepto de la religión lóbrego, sin alegría; nosotros en cambio seguimos una religión alegre, serena». El viejo que, en efecto, vivía una religión tradicional y hacía las cosas que tenía que hacer, tenía una gran humanidad. Y, de hecho, el no del sastre le había arrancado —por así decir— todo el buen vino de su humanidad; su no era superficial, era reactivo, iracundo; mientras que el del otro era más malvado, porque juzgaba. El viejo, él el rico del país, había ido incluso a hablar con el sastre para tener su permiso para la boda; por eso era bueno, era un huraño, pero bueno. El otro era un moralista perfecto, lleno de emoción religiosa, pero duro, cortante e intransigente.

La nuera del viejo va a dar a luz y en plenos dolores de parto, sin que se esperara ni se presintiera, está a punto de morir. El viejo, que todavía está en casa del sastre, corre de vuelta a casa. Este hombre, que no tiene ningún pensamiento profundo, un hombre cualquiera para quien la religión era puramente tradición, acepta, sufre lo que sucede; sufre y acepta con un dolor que le trastorna, pero, manteniéndose en pie, continúa con sus deberes. Y de todos los deberes el primero es hacia su segundo hijo. Éste, habiendo ido a la escuela de Kierkegaard, se había convertido en un religioso acérrimo, acérrimo del cristianismo a la manera de Kierkegaard. Según aquella escuela Cristo es la fuente de la vida, y es sólo porque no se tiene fe por lo que se muere. Si se tuviese fe no se moriría, puesto que sólo la fe realiza el milagro de la resurrección de los muertos. He aquí el

meollo de todo el discurso que Johannes, así se llama el joven, repite continuamente, moviéndose como un fantasma por la casa y fuera de ella.

Hay escenas preciosas, como cuando él huye una mañana de la casa y el padre, en cuanto se da cuenta, va detrás de él, a campo traviesa, recorriendo kilómetros y gritando: «¡Johannes, Johannes!».

Entre tanto, la muerte de la mujer, el dolor enloquecido del marido ateo —que no cuenta con ninguna orilla— han hecho que todo se detenga en torno a ellos; tan solo una niña, la hija de la mujer muerta, escucha con atención a Johannes y cree —porque es pequeña— en lo que él dice. De este modo, le pide que le devuelva la vida a su madre. Entonces, mientras los demás no pueden creer en algo como aquello —el desafío había sido lanzado sobre todo al marido de la mujer muerta—, Johannes, encontrando por fin una persona sobre cuya fe puede apoyarse, despierta a la mujer muerta, la hace volver a la vida. Evidentemente no se afirma la resurrección como acontecimiento, sino como una fuga hacia un ideal sin tiempo y sin espacio. La secuencia muestra al marido que al darse cuenta de que su mujer se mueve corre a abrazarla. Lo primero que ella le pregunta es qué ha sido del niño. Él, para decirle que ha fallecido, le responde: «Vive. Vive junto a Dios». ¡Qué bonito es esto! La mujer no dice: «Oh Dios mío, vive junto a Dios, entonces...», sino que lo que más le impresiona es que el marido, ateo, haya dicho «Dios» y, por eso, es feliz porque el marido ateo ha dicho «junto a Dios».

La película termina en este umbral de sueño en el cual se deleita y reabsorbe todo el deseo humano como ímpetu de vida, como expectativa de vida. Un umbral que, en el fondo, es la expresión de la fe, de la fe no como la entendemos nosotros, sino de la fe en el hecho de que el gesto original con el que el Misterio creador hace al hombre se cumplirá; no se sabe cómo, pero se cumplirá.

14. LA TRAGEDIA DEL MORALISMO SOBRE LA PELÍCULA *DIES IRAE* DE C. T. DREYER

El dramatismo que el sentido religioso introduce en la vida, como se documenta en *Dios tiene necesidad de los hombres*¹, se convierte en tragedia para el hombre que piensa, para el hombre capaz de reflexionar realmente sobre sí mismo: éste es el mensaje amargo, tremendo, grandioso de esta película.

Se trata de una obra cinematográfica de un gran valor artístico tanto por el uso de la palabra como por su fuerza comunicativa. El silencio se adueña de las primeras secuencias e imprime el tono dominante a la película. Ciertamente, todas las palabras que aparecen podrían escribirse en tres o cuatro hojas de cuaderno y, sin embargo, hablan al corazón como descargas poderosas.

El silencio de los primeros minutos se rompe con una frase de la bruja: «Grande es la

fuerza del mal». He aquí el verdadero título de la película. Grande es la fuerza del mal que se insinúa en la ilusión a la que se inclina el corazón del individuo, que penetra en la forma normal de vivir de la multitud y la dispone a la violencia contra aquello que no corresponda a la propia imagen ideal: la bruja, precisamente. Pero también se insinúa y domina en el corazón de la gran figura del pastor protestante: el protagonista de la película, el poseedor, el proclamador y amante de la ley. Por lo demás, todo esto no le ha impedido elegir como esposa, siendo ya anciano, a una muchacha jovencísima; no ha

¹ **Ver el comentario siguiente.** Mis lecturas

tenido en cuenta el ronzal con el que la atrapaba, el destino sofocante al que la obligaba y el precio de esta elección, es decir, la excepción a la regla. Porque en efecto, debería haber condenado, según sus reglas, a la madre de esta muchacha que era bruja, pero no la condena, contraviniendo a su conciencia. Grande es la fuerza del mal que perturba y corrompe la frescura juvenil de la muchacha, que asedia la voluntad y los sentidos del hijo del pastor. También la mujer demostrará tener el espíritu maléfico de su madre la bruja. La joven mujer del pastor, llena de vitalidad, angustiada y aprisionada por aquella relación, intentará liberarse a través del hijo. Pero el mal está en la sangre, ha heredado de la madre el poder mágico de la brujería.

La mujer que aparece al principio es una amiga de la madre, y al revés que ella será condenada a la hoguera. Le dice al pastor: «No habéis condenado a mi amiga; si has hecho una excepción con ella, hazla conmigo».

Grande es la fuerza del mal; y de hecho, el deseo de la joven mujer, cargado de este extraño poder, hará morir al pastor.

¿Qué puede hacer un hombre ante esta fuerza del mal? Aquí llega el verdadero significado de la película: el dramatismo del sentido religioso se convierte en tragedia para el hombre que piensa. El sujeto de este mensaje, el personaje que muestra esta tragedia es la encarnación del protestantismo; la interpretación protestante es, sin duda, la interpretación más profunda que la conciencia humana haya dado del sentido religioso.

El hombre no puede hacer nada contra el mal. Puede irritarse hasta reaccionar con violencia (quemar a la bruja), pero no puede hacer nada. Es la humillación que el pastor protestante lleva en su corazón para toda la vida, consciente en el fondo del error al que se ha adherido y al que se adhiere, a pesar de sus palabras y de su rol lleno de dignidad, guía del pueblo; es una demostración de esta imposibilidad del hombre para resistir al mal. La tradición de la Iglesia denomina a este fenómeno «pecado original», fuente amarga y ambigua que se halla en la raíz de nuestras acciones, de cada vida.

Pero Cristo ha venido por este mal, Dios ha venido a liberarnos de este mal. ¿Cómo? Según la visión protestante, poniendo la esperanza en el más allá, en una realidad sin conexión con el presente, sin relación con el presente, abstracto, como nubes sobre los asuntos humanos. Este

La tragedia del moralismo

es, por tanto, el único consuelo que puede sentir el hombre que piensa y que descubre en sí la tragedia del mal: la esperanza en el más allá, en el más allá donde se encuentra la misericordia. La bruja, poco antes de ser condenada a la hoguera, se dirige al pastor y le dice: «¡Libérame, como has liberado a la madre de tu mujer!». Y el pastor le repite: «Ánimo, dentro de poco serás libre», es decir, después del fuego, en el más allá. «¡Pero es en el más acá dónde quiero vivir!» dice la bruja, justamente, humanamente. Pero no recibe respuesta.

El punto culminante de la película es la última escena, cuando, después de la muerte imprevista del pastor, su madre, la severa celadora del justo, acusa a la nuera, durante el funeral y delante del pueblo, de ser la causa de la muerte de su hijo. La acusa de ser una bruja como su madre. Las palabras que cierran la obra, las últimas palabras, dan voz al rostro de la joven esposa del pastor: «Mis ojos están llenos de lágrimas y nadie me las seca». De este modo se explica la contradicción con la secuencia de la película en la que ella llora al ver la muerte de la bruja en la hoguera, y el hijo del pastor acude a ella y, viéndola envuelta en lágrimas, le dice: «Yo te las seco». Aquí no se halla la esencia de la vida; aquella es sólo una breve compañía ilusoria. El sentido de la vida, tal como emerge en esta película, es más exacto en su expresión última: «Mis ojos están llenos de lágrimas y nadie me las seca».

Se trata, por tanto, de un cristianismo que planea sobre la vida de un modo moralista, porque sólo indica el más allá. De este modo se proclama una ley que expresa de manera más clara, potente, el sentido del pecado, la conciencia del mal que está en nosotros, el sentido de la ambigüedad, de la impostura, de la mentira que hay en nosotros. Porque sin ley, como también dice san Pablo, el hombre se daría menos cuenta de esta mentira que hay en él. Un cristianismo como éste planea sobre el mundo, gravita sólo como comunicación de leyes morales que exaltan el sentimiento del mal para el que no existe ningún remedio.

El remedio está en un más allá que no tiene nada que decir a nuestra vida cotidiana, a nuestra aspiración y a nuestro dolor cotidiano. Es únicamente una propuesta de huida. Tú, bruja, que estás a punto de ser quemada, piensa en el más allá.

15. LA CONCRECIÓN DEL SENTIDO RELIGIOSO COMENTARIO A LA PELÍCULA *DIOS TIENE NECESIDAD DE LOS HOMBRES* DE J. DELANNOY

El mensaje de la película busca ver el sentido religioso en su formulación original, en su intuición primitiva, en su valor primordial. Pero es que además la película, hecha por un director no católico, expresa una inteligencia del genio católico difícil de encontrar,

porque es una versión del sentido religioso vivido en una experiencia de catolicismo tradicional como el de los pescadores de la isla en la que se desarrolla el drama. Sin embargo, el mensaje de la película no se apoya en este aspecto, en la versión católica del asunto, sino en el centro original del problema, reuniendo en él todas las versiones del sentido religioso que existe en cualquier hombre.

Estas son las tres categorías, los tres factores que estructuran toda la trama:

1. El sentido religioso como sentimiento original de una dependencia inevitable, inextirpable, ineludible, en cualquier situación o circunstancia. Los habitantes de la isla, lugar inhóspito, usan sistemas incluso delictivos para sobrevivir: hacen naufragar a los barcos que allí llegan para poder recoger sus restos y mercancías, pero, su sentido religioso «traspasa» incluso esta perenne situación delictiva, es inevitable.

El hijo, psíquicamente frágil, de una mujer loca, enfurecido por el hecho de que su madre dé todo lo que tiene, la asesina en un determinado momento. El terror, el remordimiento, que quiere expresar, desahogar, sea como sea, o en cualquier caso, el remordimiento que tiene, es el sentido religioso que va más allá; el sentido religioso no queda nunca

Mis lecturas

indemne, conlleva siempre un juicio, quizás de condenación o de remordimiento, pero pasa también a través de estos sucesos. Una humanidad original, primitiva, como la de esta gente, no logra abandonarse, más allá de un cierto límite, a la justificación teórica de lo que hace, a supeditar este sentido último de dependencia al propio provecho o interés, a justificar el propio interés con la ideología. Así, la tempestad que acompaña y casi comenta el delito, el huracán, se contrapone a la escena de la parroquia abandonada: el sacristán que hace las veces de cura —ausente desde hace tiempo— está tendido sobre su cama con el asesino que no quiere dormir solo porque está aterrorizado. El sacristán le dice palabras de absolución sin osar apropiarse del Sacramento de la Confesión que el otro, sin embargo, le exige. Y, de igual forma, el huracán que sacude con violencia y deteriora la pequeña iglesia del pueblo contrasta con la pila vacía de agua bendita, vacía porque ya no está el cura, quien hace tiempo había abandonado la isla a causa de su intolerancia, como para castigar a aquellos habitantes. El sacristán entra en la iglesia para ver todo lo que ha provocado el huracán. La lluvia nocturna había llenado, lentamente, gota a gota, la pila de agua bendita, el agua de Dios.

Estos son los polos opuestos del mismo sentimiento que confirman su estabilidad absoluta.

2. El sentimiento de dependencia original, este sentido religioso inevitable e inextirpable, necesita, por la propia naturaleza del hombre, una expresión física, un apoyo físico; necesita —se diría en términos cristianos— un signo. Desde que el cura, como castigo, se ha ido, la gente no se siente ya cómoda, ya no está tranquila. Los isleños siguen

cometiendo sus delitos, pero les llena de ira el hecho de que falte la expresión sintética de esta carnalidad de la religión, del sentido religioso: el cura, el instrumento, la Misa, es decir, los ritos. En este sentido no se trata tanto de subrayar el catolicismo, como de subrayar el sentimiento original de la experiencia religiosa. Todo el pueblo quiere, entonces, que el sacristán, que es el personaje más inteligente de ellos, tome el lugar del cura: «Sabes escribir incluso, por eso haz tú de cura, nosotros te queremos». El pueblo se reconoce en él, representa el genio de todo el pueblo, la unidad de todos está en él: divididos entre ellos, se sienten unidos en él, porque el genio hace que el hombre se sienta unido a todos los demás hombres. Y él, que es el genio del sentido religioso entre toda aquella gente, com

La concreción del sentido religioso

prende que no puede pretender tener el derecho de ser signo, porque el ser signo debe provenir de Dios, es Dios quien da el instrumento. Ahora contemplamos el tremendo drama de esta lucha en el alma de este hombre, que quiere ayudar a su pueblo, pero se siente atenazado porque no puede, sería un sacrilegio, él lo entiende. Hay una escena terrible que ejemplifica bien lo que venimos diciendo, la «tremenda» escena de la mujer encinta que debe ir a dar a luz al continente. El sacristán la lleva en su barca y ella sufre los dolores durante el trayecto y quiere por todos los medios que él la confiese, la perdone, porque siente que se muere. Así pues, la necesidad de un apoyo físico resulta ser la exigencia estructural de la naturaleza del hombre ante el sentimiento supremo y original del sentido religioso.

3. Esta necesidad es tan fuerte, esta intuición de que la relación entre Dios y el hombre exige también una estructura carnal, que el momento más bonito de la película es cuando el sacristán predicando desde el púlpito dice: «*Et homo factus est*»: se ha hecho hombre, porque nos necesita, Dios tiene necesidad del hombre, porque Dios ha concebido de tal modo al hombre que tenga necesidad de él; es un himno profundo y discreto a la humanidad de Dios.

Dios ha querido necesitar de nuestros brazos y de nuestra contribución. Y es algo tan vivo, a pesar de todo el resentimiento, de la ineptitud de la Iglesia —es decir, del instrumento objetivamente querido por Dios, dado desde lo alto—, a pesar de la ineptitud para desarrollar de forma humana esta tarea, a pesar de la incompreensión, del clericalismo, de la incapacidad de perdón, de la dureza, del formalismo; en resumidas cuentas, este encuentro entre Dios y los hombres es tan vivo que nada de lo anterior es obstáculo para ello.

Y así, al final de la película, cuando el sacristán, tras sepultar en el mar al joven asesino que se había suicidado por miedo a los gendarmes, grita: «Y ahora todos a Misa», todos van a Misa, a pesar de que el cura hubiera vuelto a la isla protegido por los gendarmes.

El resentimiento no va más allá de cierto límite, porque el impulso del sentido religioso es más fuerte, tanto que atraviesa incluso la objeción que suscitan la ineptitud y lo inadecuado de las formas oficiales objetivamente queridas por Dios.

Ediciones Encuentro

ISBN: 978-84-9920-521-2 *Edición digital*

Estas «lecturas», aparentemente realizadas al azar, constituyen un valioso ejemplo de cómo se forma la posición de una conciencia católica abierta a reconocer el valor de todos, lejanos y cercanos, en el encuentro y la comparación con el arte y la cultura.

Un itinerario rico en sugerencias y juicios críticos en el que a exponentes de la más estricta tradición católica, como Claudel y Péguy, se unen autores como Leopardi, Lagerkvist, Montale. Un libro en el que se muestra, más allá del ejercicio de la crítica literaria, cómo lee un espíritu cristiano, en la obra de algunos «grandes», la infatigable tensión por la búsqueda del verdadero rostro humano.

ISBN 84-7490-145-6



9 788474 901450

ediciones
EE
encuentro

Índice

Derechos de autor	3
NOTA DE EDICIÓN	4
1. GIACOMO LEOPARDI EN LA CIMA DE SU GENIO PROFÉTICO	5
2. UNA LECTURA DE PASCOLI ACERCA DE LOS DESTINOS ÚLTIMOS	21
3. EL DRAMA DE CLEMENTE REBORA	33
4. EL PROBLEMA DE LA CONVERSIÓN EN ADA NEGRI	43
5. LA FORMA DEL YO: DANTE Y SAN PABLO	51
6. MONTALE, LA RAZÓN Y LO IMPREVISTO	55
7. EL AMOR COMO CREADOR DE LO HUMANO1 LECTURA DE LA ANUNCIACIÓN A MARÍA DE PAUL CLAUDEL	62
8. LA CONCIENCIA DE LA IGLESIA EN EL MUNDO MODERNO EN LOS COROS DE «LA PIEDRA» DE T. S. ELIOT	68
9. EL DESCUBRIMIENTO DEL DON JUAN1 LECTURA DE MIGUEL MAÑARA DE OSCAR V. MILOSZ	84
10. LA VOZ QUE RESISTE EN LAS TINIEBLAS1 EN TORNO A UNAS POESÍAS Y UNA NOVELA DE PÄR LAGERKVIST	90
11. REAVIVAR LO HUMANO1 SOBRE ALGUNAS CARTAS DE E. MOUNIER	102
12. LA LIBERTAD Y LA GRATUIDAD1 COMENTARIO A DOS PÁGINAS DE PÉGUY	106
13. EL ÍMPETU DE LA VIDA1 SOBRE LA PELÍCULA ORDET DE C. T. DREYER	120
14. LA TRAGEDIA DEL MORALISMO SOBRE LA PELÍCULA DIES IRAE DE C. T. DREYER	123
15. LA CONCRECIÓN DEL SENTIDO RELIGIOSO COMENTARIO A LA PELÍCULA DIOS TIENE NECESIDAD DE LOS HOMBRES DE J. DELANNOY	125